

PROPÓSITO

«DIÁLOGO... quiere ser una revista de jerarquía intelectual, abierta a las más diversas corrientes de pensamiento y en la que los escritores más significativos de nuestro tiempo traten con autoridad los diversos temas que traducen la inquietud en que vive el hombre contemporáneo.

Haciendo honor a su nombre, DIÁLOGO alienta el propósito de que sus páginas sean un lugar de encuentro y de intercambio de quienes, situados en diversos campos de la actividad intelectual, sienten la preocupación de encontrar la fórmula vital que devuelva al hombre de hoy su verdad. Por ello se propone como objetivo primero el estudio de los problemas actuales en lo que éstos tienen de propiamente humano. La filosofía en sus diversas ramas, y particularmente en antropología y filosofía de la historia, la sociología, la economía, la filología y la religión ocuparán el primer plano de su atención.

Los más diversos colaboradores habrán de tratar estos temas con independencia de criterio y sin otra limitación que la impuesta por las exigencias de un saber auténtico y responsable. DIÁLOGO, con espíritu de gran cordialidad, abre sus puertas a todos los escritores, en la seguridad de que un común amor a la verdad, habrá de presidir en todo momento el intercambio de las diferentes perspectivas.

Aunque DIÁLOGO garantice realmente a sus colaboradores la más amplia libertad, estimulando el cotejo y confrontación de las opiniones ponderables más diversas, no ha de renunciar por ello a sostener su propia convicción y a expresarla con claridad y firmeza. DIÁLOGO tiene la persuasión de que la tragedia del hombre contemporáneo radica en el divorcio existente entre su cultura -la llamada cultura moderna- y las fuentes religiosas; y, en consecuencia, de que sólo restableciendo la referencia de la totalidad de su vida con el Dios vivo del mensaje cristiano, puede el hombre encontrar su forma de equilibrio y de paz.

En hallar el punto de conjugación de dicha cultura y de ese mensaje -supuesto que ello sea posible y en la medida en que lo sea- pone DIÁLOGO su tarea propia y peculiar».

NUESTRA TAPA:

Icono de la Anunciación del P. Iván Flores I.V.E.

DIÁLOGO

Y el Verbo se hizo carne

VOLUMEN LX

de 2012

DIRECTOR

P. Lic. Gabriel Zapata

CONSEJO DE REDACCIÓN

P. Lic. Ricardo E. Clarey

P. Lic. Tomás J. Orell

P. Lic. Edgardo R. Catena

CENSOR

P. Dr. Miguel Ángel Fuentes

REVISTA

del Seminario «María, Madre del Verbo Encarnado»,
del Estudiantado del Convento «Santa Catalina de Siena»,
del Instituto «Alfredo R. Bufano» (PS-215),
del Colegio «Isabel la Católica» (E-92),
y de los Cursos de Cultura Católica.

CONSEJO EDITORIAL

Exégesis y Teología Bíblica

- R.P. Lic. Ricardo Clarey (Argentina)
- R.P. Lic. Eugenio Elías (Francia)
- R.P. Lic. José A. Marcone (Argentina)
- R.P. Lic. Ervens Mengelle (Canadá)
- R.P. Lic. Gustavo Nieto (Estados Unidos)
- R.P. Lic. Tomás Orell (Argentina)
- R.P. Dr. Carlos Pereira (Italia)
- R.P. Lic. Mauricio Pérez Osán (Alemania)
- R.P. Dr. Miguel Pertini (Italia)
- R.P. Lic. Gonzalo Ruiz Freites (Italia)
- R.P. Lic. Gabriel Zapata (Argentina)

Teología Dogmática

- R.P. Lic. Reynaldo Anzulovich (Jordania)
- R.P. Dr. José M. Corbelle (Filipinas)
- R.P. Lic. José Hayes (España)
- R. P. Lic. Bernardo Juan (España)
- R.P. Lic. Marcos Juan (Brasil)
- R.P. Lic. José Lochedino (Perú)
- R.P. Lic. Daniel Montesana (Canadá)
- R.P. Lic. Sergio Pérez (Túnez)
- R.P. Dr. Arturo Ruiz Freites (Italia)

Teología Moral

- R.P. Lic. Esteban Cantisani (Argentina)
- Ing. Miguel Ángel Salvat, Dr. Victor Hugo Bressan, Dr. Pablo Enrique Bressan, Dr. Francisco Navarro Hinojosa, Lic. Marta Giglio de Furlán, Dr. Eduardo Petrino y Sra. María Helena Havelka de Petrino, Cont. Pablo Felipe Coduti, Dr. Juan Mazzeo y Dra. Nelly Sandruss de Mazzeo, Dr. Jorge Randle y Sra. Teresa Wilkinson de Randle, Dr. Alberto Eduardo Buella y Prof. Cecilia González de Buella, Sr. Germán Raúl del Campo y Sra. María Teresa Mussio de del Campo, Prof. Vicente Pérez Sáez y Prof. Fanny Osán de Pérez, Dr. Miguel Ángel Soler, Prof. Beatriz Buella, Dr. Darko Sustersic, Dr. Enrique Díaz Araujo.

Filosofía

- R.P. Dr. Elvio C. Fontana (Italia)
- R.P. Lic. Marcelo Gallardo (Egipto)
- R.P. Lic. Omar Mazzega (Perú)

Liturgia y Espiritualidad

- R.P. Lic. Pablo Bonello (Estados Unidos)
- R.P. Lic. Carlos Jofré (Italia)
- R.P. Lic. Carlos Morales (España)

Eclesiología y Misionología

- R.P. Lic. Carlos Ávila (Tadjikistán)
- R.P. Lic. Carlos Ferrero (Grecia)
- R.P. Eugenio Mazzeo (Rusia)
- R.P. Lic. José Montes (Ucrania)
- R.P. Lic. Diógenes Urquiza (Rusia)

Derecho Canónico

- R.P. Lic. Lucio Flores (Taiwán)
- R.P. Dr. Roberto Folonier (España)
- R.P. Dr. Diego Pombo (Italia)
- R.P. Lic. Andrés Vidal (Argentina)

Cultura y Educación

- R.P. Lic. Rolando Santoianni (Canadá)

COMITÉ DE HONOR

Dr. Alberto Caturelli, Prof. Nélida Asunción Freites, Dr. Roberto Muzio y Sra. Marie de Place de Muzio, Ing. Miguel Ángel Salvat, Dr. Victor Hugo Bressan, Dr. Pablo Enrique Bressan, Dr. Francisco Navarro Hinojosa, Lic. Marta Giglio de Furlán, Dr. Eduardo Petrino y Sra. María Helena Havelka de Petrino, Cont. Pablo Felipe Coduti, Dr. Juan Mazzeo y Dra. Nelly Sandruss de Mazzeo, Dr. Jorge Randle y Sra. Teresa Wilkinson de Randle, Dr. Alberto Eduardo Buella y Prof. Cecilia González de Buella, Sr. Germán Raúl del Campo y Sra. María Teresa Mussio de del Campo, Prof. Vicente Pérez Sáez y Prof. Fanny Osán de Pérez, Dr. Miguel Ángel Soler, Prof. Beatriz Buella, Dr. Darko Sustersic, Dr. Enrique Díaz Araujo.

SUMARIO

EDITORIAL

- ¿PARA QUÉ UN AÑO DE LA FE EN ÉPOCAS
DE LIBERTAD? ... ¿LIBERTAD?** 7
P. Lic. Gabriel Zapata I.V.E.

ARTÍCULOS

- EN TORNO AL CONCEPTO DE CULTURA
CATÓLICA** 13
P. Dr. Cornelio Fabro
- PENSÓ EN LA EUCARISTÍA ESTANDO EN
LA ETERNIDAD DE DIOS** 19
P. Carlos Miguel Buela I.V.E.
- EL HOMBRE EN GLORIA FUTURA** 29
P. Lic. Marcelo Lattanzio I.V.E.
- EMAÚS: MÍSTICA, ARQUEOLOGÍA Y
TRANSMISIÓN ORAL** 65
P. Dr. Carlos Pereira I.V.E.
- EL CENTRALISMO DE NUESTRO SEÑOR
EN LA TEOLOGÍA DE LA HISTORIA DEL
PADRE JULIO MEINVIELLE** 81
P. Lic. Tomás Agustín Ravaoli I.V.E.

PÁGINAS INOLVIDABLES

- CARTA DE UN SEMINARISTA A SU MADRE
DURANTE LA GUERRA** 115

IN MEMORIAM

- SEMBLANZA DE MONSEÑOR ALFONSO
MARÍA BUTELER** 119
Daniel Omar González Céspedes

EL TEÓLOGO RESPONDE

¿QUÉ TENGO QUE ENTENDER POR «ESPÍRITU DE FE»? 143

P. Dr. Miguel Ángel Fuentes I.V.E.

INTERCAMBIOS 150

NOTICIAS 151

RECENSIONES 155

LA BASÍLICA DE SAN PEDRO EN ROMA

MOSAICOS PARA REDESCUBRIR. CAPILLA DE LA FUENTE BAUTISMAL: EL BAUTISMO, PUERTA DE LA SALVACIÓN 173

NUESTRA TAPA

ICONO DE LA ANUNCIACIÓN 177

P. Iván Flores I.V.E.

¿PARA QUÉ UN AÑO DE LA FE EN ÉPOCAS DE LIBERTAD?... ¿LIBERTAD?

*P. Lic. Gabriel Zapata I.V.E.
San Rafael, Argentina*

El Santo Padre ha convocado a la celebración del Año de la fe¹. En la Carta reconoce la dolorosa situación de las sociedades actuales: «Mientras que en el pasado era posible reconocer un tejido cultural unitario, ampliamente aceptado en su referencia al contenido de la fe y a los valores inspirados por ella, hoy no parece que sea ya así en vastos sectores de la sociedad, a causa de una profunda crisis de fe que afecta a muchas personas».

Hay una íntima relación entre la fe y la libertad. Se cree porque se quiere creer y porque se acepta vivir la fe. Reflexionemos sobre el aspecto social de esa libertad del hombre, ¿qué sucede a los pueblos que «libremente» rechazan vivir las exigencias de la fe?

Dios hizo libre al hombre y «lo dejó librado a su propio albedrío» (Sir 15,14), ya que quería hijos y no esclavos. El hijo estaba llamado a amar libremente y buscar a su Padre. Este era el sueño de Dios, sueño que los hombres justamente en el riesgo de su libertad, pudieron romper... «¡Ay de los hijos rebeldes! –Oráculo de Yahvé– para ejecutar planes que no son míos...» (Is 30,1).

Lo cierto es que ese deseo de libertad está dentro del corazón del hombre. Si miramos la sociedad actual, veremos ese deseo vehemente de vuelo sin fronteras. Pero se trata de una libertad que está bien lejos de los planes de Dios, porque en el fondo, lo que los hombres desean es sacudir el yugo que presuntamente los oprime. Acá también se escucha el eco del Sal 2,3: «rompamos sus coyundas, sacudamos su yugo». La libertad se busca, se añora, se hace bandera política, se presenta como ideal a conquistar, pero

¹ BENEDICTO XVI, *Carta Apostólica en forma de Motu Proprio «Porta Fidei»*, con la que se convoca el año de la fe.

es una libertad vacía de verdad y huidiza de toda forma de autoridad, por lo tanto no es libertad. Y es así que por pretender esa libertad, los hombres terminan muchas veces en las más groseras esclavitudes. Esclavitudes sociales de diversas tiranías, esclavitudes morales bajo el cepo de las propias pasiones. El hombre lanzó un grito de guerra: «¡libertad! ¡Hago con mi vida lo que quiero, hago con mi cuerpo lo que quiero, hago con mi dinero lo que quiero!»... Y terminó pobre esclavo de su pasión desenfrenada, esclavo de la avaricia, del egoísmo, esclavo de otro... «Uno queda esclavo del que lo domina» (II Pe 2,19).

Miremos la historia, gran maestra, para ver qué pasa con las libertades de los pueblos². El hombre entusiasmado por las posibilidades que ofrecía el desarrollo de la técnica, «creyó ver en el progreso material la condición suficiente de su felicidad y en las actividades económicas el terreno privilegiado donde ejercer su libertad. Considerada en absoluto, esta libertad no podía admitir ninguna sujeción. Así, pues, *hacía falta romper en los países católicos los marcos tradicionales de la vida económica y política, suprimir todas las autoridades susceptibles de frenar, de moderar el progreso, incluida la autoridad moral del catolicismo*. Ese fue el objetivo de la Revolución francesa, que sirvió de modelo a Europa»³. Sin autoridad, sin frenos, se podría organizar la economía a voluntad, «dejar hacer, dejar pasar, cada uno para sí mismo, todo por el dinero». Lo que siguió, se conoce. Los egoísmos se antagonizaron, el que tuvo más, oprimió más para sacar más, y no tuvo freno de autoridad ni de la propia conciencia, cada vez más «libre» del yugo de los mandamientos. Entonces a más de estas «libertades», más esclavitudes y tiranías económicas.

Surge una voz vehemente: «La burguesía, ahí donde ha llegado al poder, ha destruido todas las conexiones feudales, patriarcales, idílicas. Ha destruido sin piedad la multiplicidad coloreada de los lazos feudales que unían al hombre a sus superiores naturales, y no ha dejado subsistir otro lazo, entre hombre y hombre, que el interés desnudo, que el frío “dinero contante” (...) ha reducido la dignidad personal al valor del cambio y, en el

² Sigamos algunas líneas de ISABELLE NEUVILLE, «El respeto de las libertades sociales» (en Revista Verbo, n. 177, 10-25).

³ I. NEUVILLE, «El respeto...», 10-11.

lugar de las innumerables libertades reconocidas y costosamente conquistadas, ha colocado la libertad única e indiferente del comercio»⁴. No se trata de ningún defensor de la Cristiandad, ni del Cardenal Pic... Es Karl Marx que levanta su voz y entusiasmo aprovechando la nostalgia de las libertades perdidas.

La voz del Magisterio había sido muy clara: sin gremios de artesanos, sin autoridad responsable, sin conciencia religiosa, se fue entregando «a los obreros solitarios e indefensos a la inhumanidad de los empresarios y a la desenfadada codicia de los competidores. Hizo aumentar el mal la voraz usura, que reiteradamente condenada por la autoridad de la Iglesia es practicada no obstante por hombres codiciosos y avaros bajo una apariencia distinta. Añádase a eso que no sólo la contratación del trabajo, sino también las relaciones comerciales de toda índole, se hallan sometidas al poder de unos pocos hasta el punto de que un número sumamente reducido de opulentos y adinerados ha impuesto poco menos que el yugo de la esclavitud a una muchedumbre infernal de proletarios»⁵.

Es importante repasar bien la lección de la historia. El satánico marxismo surge del frío y egoísta liberalismo. Y esto tiende a repetirse, aunque cambiando formas. «El socialismo surge, pues, del liberalismo como su último remedio. Porque satisface la imperiosa necesidad de orden ínsita en el corazón del hombre y que la anarquía liberal había desconocido, pues ofrece la ilusión de una fraternidad a los hombres desarraigados, cansados de una sociedad helada donde reina *el frío dinero contante*, porque la fe cristiana expulsada de los corazones había sido sustituida por otra fe, la fe en el advenimiento ineluctable de la sociedad sin clase, que llegaba a punto para reconfortar los corazones desengañados y colmar el vacío religioso nacido del liberalismo»⁶.

Después, la gran mentira y decepción. La persecución despiadada y los ríos de sangre. Lo había dicho Andrés Frossard: «Bien podría ser, en efecto, que el único medio de refutar el marxismo fuese aplicarlo»⁷.

⁴ Cit. En I. NEUVILLE, «El respeto...», 12.

⁵ LEÓN XIII, *Rerum novarum*, 1891.

⁶ I. NEUVILLE, *El respeto...*, 15.

⁷ I. NEUVILLE, *El respeto...*, 17.

Pero, ¿y nosotros qué? El dinamismo de la historia se repite, los vacíos del hombre se profundizan y los deseos siguen insatisfechos. Por lo tanto reaparecen las ideologías como una necesidad de llenar esos espacios. La mentalidad liberal de nuestro tiempo es más grosera y más pagana que la de hace un par de siglos. Esto puede llevar a una anarquía personal y social alarmantes y nos puede llevar a una esclavitud peor. El hombre de nuestro tiempo está, por ende, muy proclive a someterse a las más tiránicas exigencias de quienes le aseguren «algo» de lo que él presume que es libertad. Siguen vigentes las advertencias del Magisterio: «Es un hecho que, cuando la religión queda desterrada de un Estado y se rechaza la doctrina y la autoridad de la revelación divina, la misma noción verdadera de la justicia y del derecho humano se oscurece y se pierde, y la fuerza material ocupa el puesto de la justicia verdadera y del legítimo derecho»⁸. Por lo tanto, nos espera más tiranía, más desencanto y más búsqueda de soluciones ideológicas.

Es preciso ir a la Verdad para ser auténticamente libres: «Si os mantenéis en mi Palabra, seréis verdaderamente mis discípulos, y conoceréis la verdad y la verdad os hará libres» (Jn 8,31-32). Adherirnos a Cristo-Verdad por la fe es la obra a realizar: «la obra de Dios es que creáis en el que Él ha enviado» (Jn 6,29). Como decía el P. Menvielle: «la libertad es sin duda un atributo que perfecciona al hombre pero no constituye su grandeza. La grandeza del hombre consiste en el sometimiento a la adorable voluntad del Creador»⁹. Y esta es su voluntad: «Este es mi Hijo, mi Elegido, escúchale» (Lc 9,35).

Este Año de la fe es una invitación para cada cristiano, pero también para cada pueblo, a volver a Cristo, una «invitación a una auténtica y renovada conversión al Señor, único Salvador del mundo»¹⁰. No se trata de algo meramente interior e individual. San Pablo dice «con la boca se confiesa para conseguir la salvación» (Rm 10, 10). Y el Papa comenta: «Profesar con la boca indica, a su vez, que la fe implica un testimonio y un compro-

⁸ PIO IX, Encíclica *Quanta cura*, 1864.

⁹ J. MEINVIELLE, «Libertad y autoridad» (en Revista Verbo, n. 264, julio 1986).

¹⁰ BENEDICTO XVI, *Carta Apóstolica...*, n 6.

miso público. El cristiano no puede pensar nunca que creer es un hecho privado”. Y estos son tiempos para recordarlo fehacientemente.

Se trata de confesar con los labios y de dar testimonio: «Por la fe, hombres y mujeres de toda edad, cuyos nombres están escritos en el libro de la vida (cf. Ap 7, 9; 13, 8), han confesado a lo largo de los siglos la belleza de seguir al Señor Jesús allí donde se les llamaba a dar testimonio de su ser cristianos: en la familia, la profesión, la vida pública y el desempeño de los carismas y ministerios que se les confiaban»¹¹.

Quiera Dios que el Año de la fe se viva con intensidad, que se busque luz en la Verdad a la que adherimos por la fe y que, como lo espera el Papa, «el *testimonio* de vida de los creyentes sea cada vez más creíble»¹².

¹¹ BENEDICTO XVI, *Carta Apóstolica...*, n 13.

¹² BENEDICTO XVI, *Carta Apóstolica...*, n 9.



«LA AGONÍA DE CRISTO» DE GUSTAVE DORE

EN TORNO AL CONCEPTO DE CULTURA CATÓLICA¹

P. Dr. Cornelio Fabro

Ningún término puede parecer, tal vez, más matizado e inaferrable que el de «cultura»; pero ninguno más que él cercano a la vida, petulante y agresivo: en suma, más exigente. «Cultura» oscila, por consiguiente, entre el significado vagamente estético de atmósfera, de ambiente, de estilo de pensamiento, y el de exigencia de comportamiento, o bien, de esfuerzo y responsabilidad. Y si, además, al sustantivo «cultura» se le añade el calificativo de «cristiana» o, más precisamente aún, el de «católica», entonces la extraña tensión aludida (que es una mezcla de inaferrabilidad conceptual y de exigencia o urgencia existencial) parece desafiar todo proyecto y desilusionar toda esperanza de concreta comprensión. Especialmente hoy.

No hay dudas de que la cultura cristiana, y también católica, sea un hecho, es decir, una realidad histórica que se ha afirmado por largos siglos en los cuales el mensaje evangélico de la salvación era operante y visible, al menos en filigrana, en todas las actividades del espíritu: desde el arte hasta la literatura, la política e incluso la ciencia... Pero ¿lo es aún? Ahora está el hecho de los nuevos proyectos eclesiales del post-Concilio (como si surgiesen de las imprevistas dilataciones de la legítima apertura al diálogo, al pluralismo, al ecumenismo... extendidas no solo a las otras confesiones cristianas, sino incluso a las religiones que han quedado fuera del área de la divina revelación). Es más, al diálogo han sido invitados los ateos, es decir, aquellos «Freethinkers», los «esprits forts»... que han excavado a la izquierda la fosa de la completa separación, del hombre, del culto a un Dios personal, llevando a los límites del ateísmo la fractura de la protesta.

¹ Título original: «*Intorno al concetto di cultura cattolica*». El ensayo fue publicado por primera vez en la recopilación *Ragguaglio culturale dei cattolici italiani*, Palombi editore, Roma 1977, 7-10.

¿No han puesto todos éstos al hombre en el centro de la verdad, quitando al concepto de «cultura católica» e incluso «cristiana» toda relevancia?

Pero esto es un problema teológico de «definición», mientras nosotros aquí nos tenemos que contentar con una tentativa de acercamiento existencial.



«Cultura» es «formación»: es la educación del espíritu humano. Los griegos tenían la «paideia», que es el proyecto de formación del hombre a partir de su infancia: «pais», en efecto, es el niño, cuyo momento es el más desprovisto e inerte de la existencia, cuando el hombre todo lo espera de los demás. Los alemanes tienen los términos «Kultur» y «Bildung»: el primero indica más bien el aspecto extrínseco y el contenido objetivo del humano civilizarse, mientras que el otro significa el aspecto subjetivo y dinámico, o bien el progreso interior de la conciencia individual en la ascensión a la cima del propio ser espiritual: la formación a la libertad, en suma. Así, la «Bildung» substrahe la «Kultur» al mero tecnicismo y diletantismo los dos escollos de su dispersión para orientarla a una tarea humana de formación personal y social. La periodización de la historia en sus varias épocas (sea ella de naturaleza teológica o filosófica) tiende a individuar los puntos claves, o sea, los momentos críticos de pasaje, de ruptura, de conquista o de pérdida en la aventura histórica del hombre.

«Cultura», en efecto, está por «civilización» y reviste todo el arco de las facultades del hombre: la sensibilidad, la fantasía, la inteligencia, el sentimiento, la razón... orientadas hacia la consecución de la verdad y de la libertad. Por eso la cultura reviste el arte, la ciencia, la técnica, la filosofía, la moral y también la religión (es más, sobre todo la religión, la cual pretende establecer y satisfacer el primer y último «porqué» de la existencia). Por ello, el iluminismo moderno ha entendido la cultura como «educación del género humano» (Lessing) y la asignaba como tarea propia de la filosofía. Por ello Kant, en su máximo fervor creativo, asignaba a la filosofía (en la parte conclusiva de la «Crítica de la razón pura») tres tareas o temas principales: 1) ¿Qué cosa puedo saber? 2) ¿Qué cosa debo hacer? 3) ¿Qué cosa se me permite esperar?, para poner al final (en la «Lógica» del 1800) la exigencia propia del hombre moderno: ¿Qué es el hombre?

«Cultura» deviene aquí, por primera vez, en modo explícito y creativo, en «antropología», la cual asume el término caracterizante de «trascendental». ¿Qué significa?

«Trascendental» en el pensamiento moderno tiene sentido activo, y no contemplativo como en el pensamiento clásico y cristiano: significa la actividad de la conciencia anticipante y, por eso, estructurante con respecto a la consecución de la verdad y de la libertad. Con palabras pobres: el hombre se reconoce (mediante el trascendental moderno) como principio, medio y fin... El «homo sapiens» se ha identificado con el «homo faber», lo interior con lo exterior, la verdad con la historia, el ser con el tiempo. Es la «veritas filia temporis». Tal cultura moderna, anclada en el trascendental, o sea, en el principio de inmanencia, que se puede expresar con la fórmula de la prioridad fundante del hombre en sentido radical, es decir, que todo (la naturaleza y el mismo Dios), el hombre lo comprende y realiza mediante el hombre, mediante la acción del hombre y la reflexión sobre el hombre.

Un concepto, éste, ya obvio y adquirido en todas las dimensiones de la cultura: desde la narrativa hasta las artes figurativas, desde la ciencia y la técnica hasta la filosofía y a la misma teología moderna, no solo protestante sino también católica (y esto de la «teología y cultura católica» fagocitadas por la antropología, parece una novedad absoluta en la tradición cultural de Occidente). ¿Un derrumbe o un progreso?



Antes de responder (pero, ¿es posible, hoy, responder a tal interrogación?) creo oportuno referir el diagnóstico radical y desacralizante (¡mas coherente!) de la cultura moderna, debido a un pensador ateo del «Otto-cento», que está ahora en auge incluso entre los teólogos católicos, pero considerado, en cambio, por los filósofos catedráticos una especie de... hijo pródigo, perdido en el pantano del positivismo materialista, es decir, Ludwig Feuerbach. Él describe en estos términos, un año después de su «Das Wesen des Christentums» (que es su «opus maximum»), el punto de llegada de la cultura moderna:

«En lugar de la fe se ha colocado la incredulidad; en lugar de la Biblia, la razón; en lugar de la religión y de la Iglesia, la política; en lugar del Cielo, la tierra; en lugar de la oración, el trabajo; del infierno, la

miseria material; del cristiano, el hombre. Hombres (precisa él con razón), los cuales bajo el aspecto teórico no dividen el ser humano en un Señor del Cielo y un señor de la tierra, en el más acá y el más allá; hombres que se lanzan con el alma indivisa a la realidad (de este mundo) son otros que aquellos que viven en la fractura» («Notwendigkeit einer Veränderung», 1842-1843).

Ese cristiano radical y creyente intransigente que ha sido Kierkegaard, un espíritu, entonces, a los antípodas del ateo Feuerbach, sin embargo compartía este diagnóstico y partía del mismo para proclamar un dietrofront de los cristianos, en la dirección del Evangelio «sine glossa».

Cierta cultura católica, en cambio, (sobre todo, a partir del sentimentalismo modernista de inicios de siglo, engrosado en el pantano del post-Concilio) ¿no da acaso frecuentemente la impresión de realizar también ella las tareas de la teología liberal del «Ottocento», a la secuela de Kant-Hegel-Schleiermacher? ¿No corre el riesgo la exégesis bíblica de reducirse a pura filología y arqueología? ¿La dogmática a preciosismos de análisis del lenguaje? ¿La moral a fútiles y peligrosas experimentaciones sociológicas e incluso psicoanalíticas? ¿No estamos quizás cerca (es más, acaso no hemos ya llegado) a nivelar, no solo lo «específico» del catolicismo sino también del mismo cristianismo a lo puramente «humano»? ¿No es tal vez ésto lo que se quiere hoy, cuando frecuentemente en la prensa católica se escribe y en las cátedras de teología se habla de «reinterpretar» el cristianismo?

He aquí el nudo de la crisis, el «punctum saliens» del trauma de la conciencia religiosa contemporánea y, por lo tanto, de la desaparición tácita o expresa de la cultura católica.

Se dice (y es éste el «punctum dirimens», para decirlo con Hegel) que el hombre moderno ya no comprende más el lenguaje tradicional de la fe: por eso...

Por eso... ¿qué? ¿Acaso hace falta quitar, para satisfacer la exigencia del tiempo, los dogmas de la fe y las leyes de la moral? El problema es de sustancia y no de fórmulas.

¿Porqué el cristianismo en su aparecer, y después en los siglos siguientes, ha podido transformar al hombre en hijo de Dios y la cultura en un testimonio de la fe, y ahora baja la bandera en signo de rendición, justo

mientras el mundo, con su cultura, está tocando el fondo de la insignificancia del hombre y de la desorientación universal?

★ ★ ★

Son los interrogativos de fondo que nos tienen que ocupar con un preciso esfuerzo hoy y mañana.

Traducido por el P. Dr. Christian Ferraro I.V.E.

LA FE

¿Qué tiene el hombre que con tal firmeza,
mientras otros lo creen gran locura,
su vida aferra a la Verdad segura
y a un solo Dios en Trinidad confiesa?

¿Qué tiene, para afirmar con certeza
la presencia de un Dios en la Hostia pura
y caer de rodillas con presura
adorando en pan Divina Alteza?

Es la Fe que le muestra la Verdad,
garantiza alcanzar lo que él espera,
de ella vive su ardiente caridad.

Mas es noche para el alma viajera,
que pide con fervor la eternidad
donde se torne luz la actual ceguera.

José Ramón del Corazón de Jesús Rossi

PENSÓ EN LA EUCARISTÍA ESTANDO EN LA ETERNIDAD DE DIOS

En Dios no hay primero o segundo, no hay sucesión, ya que Él es el instante eterno. En Él es «todo uno y lo mismo», salvo la oposición relativa, que distingue las Personas¹. Y Dios es uno en grado sumo², o sea, como Ser y como indiviso, ambas cosas competen a Dios. Es el Ser subsistente (no determinado por una naturaleza que lo reciba) y, de todo punto de vista, ilimitado. No puede ser dividido ni en acto ni en potencia, porque de ninguna manera admite división, ya que es absolutamente simple.

Es en el tiempo dónde podemos considerar la sucesión de momentos, y hablar de primero o de segundo, pero en Él, no.

Por eso es que, cuando en breve hablaremos de «primero o segundo», será en cuanto a nuestro modo humano de pensar, con el fin de hacernos entender y de establecer un cierto orden, pero sin pretender afirmar que así suceda en Dios.

1. La salvación para todos los hombres

Dios sabe, y ya lo tiene decidido, que se hará hombre para morir en la cruz para *salvarnos* de nuestros pecados, que ha de resucitar y que luego de 40 días (el Convito de los Apóstoles) subirá al Cielo; pero la salvación que Él obraría debía llegar a todos los hombres de todos los tiempos.

¹ En Dios todo es uno, donde no exista oposición relativa. El primero en formularlo fue San Anselmo de Canterbury (*De processione Spiritus* S. 2) y la sentencia fue confirmada después por el Concilio de Florencia en el *Decretum pro Iacobitis* (1441) : «*[In Deo] omnia sunt unum, ubi non obviat relationis oppositio*» (Dz 703; DS 1330). Santo Tomás lo cita en la *S. Th.*, I, q. 36, a. 4: «*Pater et Filius in omnibus unum sunt, in quibus non distinguit inter eos relationis oppositio*». En *De Pot.*, q. 10, a. 5, sed contra 2: «*Item, Anselmus dicit, quod Pater et Filius in omnibus unum sunt, nisi in his in quibus distinguit inter eos relationis oppositio*».

² *S. Th.*, I, q.11, a. 4.

2. Otras naturalezas humanas

Así como Él quiso tomar hipostáticamente una naturaleza humana para ser igual a nosotros -menos en el pecado-, decidió elegir otras naturalezas humanas, pero no en unión hipostática, para que realizasen el oficio de llevar esa *salvación* obrada por Él a todos los hombres, a todos los pueblos, a toda geografía, a todos los tiempos. Son sus Apóstoles y sus sucesores (Obispos y presbíteros): «Yo os elegí...» (Jn 15,16); «Id por todo el mundo» (Mt 28,19); «Haced esto...» (Lc 22,19; 1Co 11, 24.25). E instituyó la Eucaristía y el sacerdocio católico, cosas ya decididas desde toda la eternidad, desde que Dios es Dios.

3. Su presencia

«Me voy...» (Jn 14,2), pero no del todo, porque, de hecho: «Yo estoy con vosotros todos los días hasta el fin del mundo» (Mt 28,20). ¿Cómo voy a estar con vosotros hasta el fin del mundo?

Estaré presente con vosotros hasta el fin del mundo³ en:

a. *Mi Palabra*, la Biblia: Allí «es Él quien habla».

b. *Mi Liturgia*: - *En el sacrificio de la Misa*:

- en la persona del ministro.
- bajo las especies eucarísticas.

- *Por el poder de los sacramentos*: Horacio bautiza, «es Cristo quien bautiza» (S. Agustín).

c. *Mi Iglesia*: - *En su oración*: «Donde dos o tres estén reunidos, allí estoy yo en medio de ellos» (Mt 18,20).

- *En su gobierno*:

- Pedro: «lo que ates en la tierra... lo que desates...» (Mt 16,19).
- Los Obispos y sacerdotes: «El que os escucha a vosotros a mí me escucha...» (Lc 10,16); «el que recibe a quien yo envíe, a mí me recibe» (Jn 13,20).

³ CONCILIO VATICANO II, *Constitución Sacrosanctum Concilium*, n° 7.

4. Para regenerar el mundo caído en pecado tiene que crear otro mundo

Ese mundo nuevo será un mix. Tendrá elementos del primer mundo creado: sea sustancias corporales como agua, aceite, pan, vino; sea acciones sensibles tales como la imposición de manos, actos del penitente y de los cónyuges, la palabra hablada.

Pues, «se unen las palabras al elemento y se hace el sacramento»⁴. El mundo nuevo es el mundo sacramental, o sea, los 7 sacramentos específicos y el sacramento de la Iglesia en sentido lato, «Sacramento universal de salvación»⁵.

5. Pero su presencia no será, jamás, un mero recuerdo

Él quiere quedarse con los suyos *verdaderamente*, no como en una foto, o en una pintura; *realmente*, no en una mera fe subjetiva de alguna persona; y *sustancialmente*, no sólo en los efectos, sino, además, como *causa* de los mismos. Pero, ¿qué hará? Su Cuerpo estará a la derecha del Padre en su figura propia, pero a su vez, quiere quedarse verdaderamente con nosotros, ¿Cuál será la solución? Se quedará en la tierra *en figura ajena –sub specie aliena–*, bajo el signo sacramental y eficaz, de pan y de vino, produciendo la transustanciación del pan y del vino en su Cuerpo y en su Sangre, por sus propias palabras «*es mi Cuerpo... es mi Sangre*» y por el infinito poder del Espíritu Santo. Como dice San Hilario: «*Es lo que no era, se ve lo que no se comprende, y sólo queda creer que Dios puede hacer todas las cosas*»⁶.

6. ¿Por qué esas especies y no otras?

Porque quiere quedarse como comida sólida y bebida líquida, como es el alimento nuestro terreno, corporal. Por eso quiere dejarnos su Cuerpo y su Sangre. Incluso Él, ya al comienzo de su ministerio, cuando hace la predicación del Pan de Vida va a delinear explícitamente, a grandes rasgos, lo que es el misterio de la Eucaristía: «Mi carne es verdadera comida, mi

⁴ S. AGUSTÍN, *In Ioh. Tr.*, 80,3, cf. *tr.* 15,4; *Sermo De mis.*, 3; cf. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *S. Th.*, III, q. 60, a. 6: «Accedit verbum ad elementum, et fit sacramentum».

⁵ CONCILIO VATICANO II, *Constitución dogmática Lumen gentium*, n° 48.

⁶ Explicando el milagro de la multiplicación de los panes.

sangre es verdadera bebida» (Jn 6,55). Es decir, el misterio de la doble consagración, porque no es un alimento que sea solamente alimento sólido, sino que es alimento sólido y bebida líquida.

7. *Tiene alguna otra razón*

Quiere significar eficazmente que la Misa es sacrificio. De tal modo hace esto que esa misma doble consagración produce de hecho, por el acto inmolativo eucarístico, lo que es la perpetuación del sacrificio de Cristo en la cruz. No sólo ha de ser banquete, ha de ser sacrificio también. Cosa que dice en el sermón del Pan de Vida porque habla del Pan que dará la vida al mundo. Esa «vida al mundo» según los exégetas, se refiere a la Eucaristía como sacrificio⁷.

Entonces, todo lo que Él piensa desde toda la eternidad acerca de la Eucaristía, todo establece realizarlo en un tiempo determinado y en la forma determinada por su infinita Sabiduría y realizarla por su infinito Poder. Ya tenía determinado, por ejemplo, de no estar presente con su figura propia en este mundo, iba a quedarse en este mundo pero de otra manera, *bajo figura ajena*. Por eso todo lo que dice en relación a la Eucaristía siempre está *sub specie aliena*, bajo la especie de pan y de vino. Bajo la especie de pan y de vino en la presencia real, bajo la especie de pan y de vino en la continuidad de vida, bajo la especie de pan y de vino, el sacrificio. Siempre con «su humanidad impersonalizada en el Verbo de Dios»⁸ y como «Christus passus»⁹.

«El único sacrificio de la redención en el múltiple rito de la Misa se dilata, pero no se multiplica; se comunica, pero no se disipa; en contacto con lo múltiple, no se disgrega, sino que se agrega¹⁰ [...] hecho coextensivo a todos los tiempos y a todos los lugares, los unifica»¹¹.

⁷ Cf. L.-CL. FILLION, *La Saint Bible*, París 1921, t. VII, 511.

⁸ J. RATZINGER, *El Misterio de Dios*, Madrid 1993², 35.

⁹ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *S. Th.*, III, q. 73, a. 3, ad 3^{um}; III, q. 73, a. 5, ad 2^{um}; III, q. 73, a. 6, corpus; etc.

¹⁰ L. THOMASSIN, *De Incarnatione*, l.10, c. 21.

¹¹ L. THOMASSIN, *De Incarnatione*, l.10, c. 17.

8. La maravillosa multiplicidad de ritos manifiesta un aspecto grandioso

Lo dijo, admirablemente, Juan Pablo II en su viaje apostólico por Ucrania: «Aquí se confrontan y se enriquecen mutuamente el sentido profundo del misterio, que domina la Sagrada Liturgia de las Iglesias de Oriente, y la mística esencialidad del rito romano»¹².

9. El milagro hace cortejo, «no con nuevo milagro, sino con el ya realizado»¹³

Y qué decir de la maravilla de los distintos estados del Cuerpo y Sangre de Cristo en la Eucaristía, qué decir del «nuevo misterio»¹⁴, de lo estupendo que es por razón del sacramento y lo que es por razón de la concomitancia, del estupor por lo que pertenece a la sustancia y por lo que pertenece a los accidentes -estos, por milagro, sin sujeto de inhesión-, la grandiosidad de la transustanciación, la multiplicación de la presencia sacramental del único sacrificio cruento de Cristo, lo que es por modo de sustancia y lo que es por modo de cantidad, la unidad, el milagro y el misterio, etc.

Canta Santo Tomás de Aquino en el himno «Lauda Sion», Secuencia de Corpus Christi¹⁵, aspectos de este gran misterio:

Es dogma de fe que bajo el pan y el vino, está el Cuerpo y la Sangre del Señor.

11. Siendo dogma, el fiel no duda
que en sangre el vino se muda

¹² «Qui il senso profondo del mistero che domina la santa liturgia delle Chiese di Oriente e la mistica essenzialità del rito latino si confrontano e si arricchiscono reciprocamente». JUAN PABLO II, *Discurso a los obispos católicos de Ucrania*, 24 de junio de 2011 (en la Nunciatura de Kiev). En http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/2001/documents/hf_jp-iispe_20010624ucraina-meeting-episc_sp.html. [21-8-2012].

¹³ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *S. Th.*, III, q. 77, a. 5, corpus.

¹⁴ EUSEBIO DE CESAREA; cit., por SANTO TOMÁS DE AQUINO, *S. Th.*, III, q. 81, a. 1, ad 3^{um}.

¹⁵ Traducción del R.P. Andrés Azcárate, OSB.

y la hostia en carne divina.

Verdad que defendemos por ser sobrenatural, aunque los sentidos o nuestra inteligencia humana nos engañen.

12. Lo que ni ves ni comprendes
con fe valiente defiendes
por ser preternatural.

Bajo signos y accidentes, hay un gran milagro.

13. Bajo especies diferentes
sólo signos y accidentes,
gran portento oculto está.

Cristo entero bajo cada especie está.

14. Sangre, el vino es, del Cordero;
carne el pan; mas Cristo entero
bajo cada especie está.

No está dividido, ni le falta algo, ni está partido.

15. No en pedazos dividido,
ni incompleto, ni partido,
sino entero se nos da.

Millones lo comen entero y no pierde el ser.

16. Uno o mil su cuerpo tomen,
todos entero lo comen,
ni comido pierde el ser.

Lo reciben buenos y malos, con efecto desigual.

17. Recíbelo el malo, el bueno:
Para éste es de vida lleno,

PENSÓ EN LA EUCARISTÍA
ESTANDO EN LA ETERNIDAD DE DIOS

para aquél manjar mortal.

18. Vida al bueno, muerte al malo,

da este manjar regalado.

¡Oh qué efecto desigual!

**Se parte el signo, pero no la sustancia;
como miles de banderas celestes y blancas significan la única
patria Argentina y no la dividen.**

19. Dividido el Sacramento,

no vaciles un momento,

que encerrado en el fragmento

como en el total está.

**En la sustancia no hay división, sólo en el signo, ni aumenta ni
disminuye su cuerpo.**

20. En la cosa no hay fractura,

la hay tan sólo en la figura,

ni en su estado ni estatura

detrimento al cuerpo da.

«La obra maestra de Dios es Jesucristo, y la obra maestra de Jesucristo es su Iglesia y su religión. Pero lo que hay más grande, más santo y más augusto en Jesucristo, es su Iglesia y en la religión cristiana es el sacerdocio y el sacrificio de Jesucristo»¹⁶.

Enseña Santo Tomás de Aquino, Doctor de la Iglesia, que *«Jesús quiso que la inmensidad de este amor quedase grabada en lo más profundo del corazón de los creyentes. En la Última Cena, después de celebrar la Pascua con sus discípulos y a punto de pasar de este mundo al Padre, instituyó este sacramento como memorial perpetuo de su Pasión, como realización de las antiguas figuras, como el mayor*

¹⁶ C. DE CONDREN, *L'idée du sacerdoce et du sacrifice de Jésus-Christ*, París 1901, XXXIV. Existe una reciente edición italiana: *L'idea del sacerdozio e del sacrificio di Gesù Cristo*, ALEPH, Montespertoli 2006, 176 pp.

milagro que había hecho y el mayor consuelo para aquellos que dejaría tristes con su ausencia»¹⁷.

Y Santa Teresa de Jesús, Doctora de la Iglesia: «Pues, si cuando andaba en el mundo, de sólo tocar sus ropas sanaba a los enfermos, ¿qué hay que dudar que hará milagros estando tan dentro de mí, si tenemos fe, y nos dará lo que le pidiéremos, pues está en nuestra casa? Y no suele Su Majestad pagar mal la posada, si le hacen buen hospedaje»¹⁸.

10. «El sacramento se recibe; el sacrificio se ofrece»¹⁹

¿Cómo Cristo ofrece su sacrificio en cuanto Sacerdote principal? «La Misa consiste esencialmente en la oblación inmolativa, que se realiza en la consagración de ambas especies. Ahora bien, la consagración...es acción del mismo Cristo, pues el sacerdote al consagrar la Eucaristía, hablando *in persona Christi*, dice: “(...) es mi Cuerpo (...) es mi Sangre”. De ahí que sea el mismo Cristo quien sirviéndose del sacerdote ministerial, realiza la oblación sacrificial... Cristo hombre concurre *actual e inmediatamente* como instrumento unido a la divinidad, consciente y libre, a todas y cada una de las consagraciones o transustanciaciones que en la Iglesia se verifican y se verificarán hasta el fin de los siglos. Cristo ve en el Verbo con su *ciencia beatífica* y conoce perfectamente por su *ciencia infusa* todas y cada una de las Misas, y las quiere todas y todos sus efectos. Así como conoce y quie-

¹⁷ La traducción que ofrecemos la tomamos de SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Sermón para la Fiesta del Corpus Cristi*, in *Obras completas*, Madrid 2000⁹. «*Offertur in Ecclesia pro vivis et mortuis, ut omnibus prosit, quod est pro salute omnium institutum. Suavitatem denique huius sacramenti nullus exprimere sufficit, per quod spiritualis dulcedo in suo fonte gustatur, et recolitur memoria illius quam in sua passione Christus monstravit excellentissimae caritatis. Unde ut arctius huius caritatis immensitas cordibus infingeretur fidelium, in ultima cena quando Pascha cum discipulis celebrato transiturus erat ex hoc mundo ad patrem, hoc sacramentum instituit, tamquam passionis suae memoriale perenne, figurarum veterum impletivum, miraculorum ab ipso factorum maximum, et de sua contristatis absentia solatium singulare reliquit*» (SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Officium Sacerdos*, noct. 1 1.2 [Textus a Cyrillo Lambot in «Revue Bénédictine» 1942 editos]).

¹⁸ SANTA TERESA DE JESÚS, *Camino de perfección*, en *Obras Completas*, Madrid 2006⁹, 384.

¹⁹ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *S. Th.*, III, q. 79, a. 5, corpus; cf. III, q. 79, a. 7, ad 3^{um}; III, q. 83, a. 4, corpus; etc.

re todos los sacrificios eucarísticos que celebran sus sacerdotes humanos, así también los ofrece como sacerdote principal no por sucesivos actos de oblación, sino por un solo acto interno oblato sin innovación ni sucesión. Esta oblación, que sin interrupción se continua, es la misma oblación del sacrificio de la cruz sin la modalidad del mérito; ahora es solo aplicativa del mérito y satisfacción del sacrificio de la cruz»²⁰.

¿Cómo lo ofrecen los sacerdotes ministeriales?

El sacerdote visible ofrece la Víctima como ministro e instrumento separado de la divinidad, por razón del poder recibido del sacramento del Orden Sagrado. En la doble consagración ofrece 1º. La Víctima Divina, Jesucristo nuestro Señor; 2º. Se ofrece a sí mismo; 3º. Ofrece, por medio suyo, los sacrificios espirituales de todos los bautizados y personas de buena voluntad; 4º. Junto con todos los bautizados y hombres de buena voluntad ofrece todas las Misas que se celebran por día en el mundo, por razón del voto del bautismo, que podrían ser alrededor de 400.000, incluyendo las Divinas Liturgias orientales, y, también, las de los ortodoxos, ya que tienen Episcopado y Eucaristía válidos.

¿Cómo lo ofrecen los sacerdotes bautismales? Ofrecen **por manos** del sacerdote visible sus sacrificios espirituales y **junto** con él todas las ofrendas de la Víctima Divina.

Todo esto lo sabe y lo ve Dios desde toda la eternidad. Como conoce la disposición de todos y cada uno de los participantes de cada Misa y el grado de esa participación «consciente, activa y fructífera»²¹, «plena»²², «interna y externa»²³.

11. Sin la Misa el universo se desconcertaría absolutamente

¡Cuántas cosas buenas vemos todavía en este mundo, a pesar de los graves problemas que lo aquejan! Esas cosas buenas que subsisten a pesar de tanto mal, existen gracias al hecho de que se ofrecen tantos sacrificios

²⁰ Cf. G. ALASTRUEY, *Tratado de la Santísima Eucaristía*, Madrid 1951, 343-344.

²¹ CONCILIO VATICANO II, *Constitución Sacrosanctum Concilium*, n° 11.

²² CONCILIO VATICANO II, *Constitución Sacrosanctum Concilium*, n° 14.

²³ CONCILIO VATICANO II, *Constitución Sacrosanctum Concilium*, n° 19.

latréuticos, de acción de gracias, de propiciación, de impetración, al Dios vivo y verdadero. Todo lo cual es conocido y querido desde toda la eternidad y por toda la eternidad por Aquél que dijo de sí: «Yo soy (=Yahvé) me envía a vosotros» (Ex 3,14).

Así lo enseñaron los santos: *«Sin la santa misa ¿qué sería de nosotros? Todos aquí abajo pereceríamos, ya que únicamente eso puede detener el brazo de Dios. Sin ella, ciertamente, la Iglesia no duraría y el mundo estaría perdido y sin remedio»* (Santa Teresa de Jesús).

«Yo creo que, si no existiera la misa, el mundo ya se hubiera hundido en el abismo, por el peso de su iniquidad. La misa es el soporte que lo sostiene» (San Leonardo de Puerto Mauricio).

Decía San Pío de Pietrelcina: *«Sería más fácil que el mundo sobreviviera sin el sol, que sin la Santa Misa... La Misa es infinita como Jesús... pregúntenle a un Ángel lo que es la Misa, y él les contestará, en verdad yo entiendo lo que es y por qué se ofrece, mas sin embargo, no puedo entender cuánto valor tiene. Un Ángel, mil Ángeles, todo el Cielo, saben esto y piensan así»*²⁴.

²⁴ Cf. S. GAETA, *Padre Pio sulla soglia del Paradiso*, Cinisello Balsamo 2002, 78.

EL HOMBRE EN LA GLORIA FUTURA

*P. Lic. Marcelo Latanzio I.V.E.
Centro de Altos Estudios «San Bruno, vescovo di Segni»*

Las palabras del título (el hombre en la gloria futura) han sido extraídas de la conclusión de una pequeña obra del Aquinate (cf. «De articulis fidei et Ecclesis sacramentis»). La frase completa es la siguiente:

En virtud (por la eficacia) de estos sacramentos el hombre es conducido a la gloria futura, la cual consiste en siete cualidades («dotes»): tres del alma y cuatro del cuerpo («horum autem virtute sacramentorum homo perducitur ad futuram gloriam, quae consistet in septem dotibus: tribus animae, et quatuor corporis»).

El santo Doctor enumera y describe luego, sucintamente, las siete cualidades o «dotes», tal como tendremos oportunidad de ver (3). La finalidad de este trabajo es la de dar una explicación del texto usando otras obras del Angélico en modo de completar y captar mejor el contenido de la conclusión de este opúsculo (2, 3). Además nos puede ayudar a valorar ciertas observaciones críticas que se hacen a la escatología de Santo Tomás (1, 4).

1. Observaciones críticas sobre la escatología de Santo Tomás

a) Hace unos años, un autor ya fallecido (30 marzo 1984), mostrando ciertos límites de la teología «tradicional tomista» escribía: «es claro que el lenguaje de la teología... define la naturaleza esencial del cielo y la beatitud en Dios como la visión beatífica de Dios (así los Tomistas), o como el amor beatífico de Dios (así los Escotistas)¹»; y en otro lugar de la misma obra: «la

¹ K. RAHNER, *Heaven*, en K. Rahner-H. Vorgrimler, *Dictionary of Theology*, Crossroad, New York 1981, 204-205. Benedicto XVI, en una de sus catequesis (17 marzo 2010), parece aludir a esta diferencia entre escuelas, aunque el contexto es diferente, pues el Papa presenta las obras de dos personajes medievales: S. Buenaventura y Sto. Tomás de Aquino como «matices distintos de una visión

teología declara que la visión de Dios es esencial para la gloria que ha sido prometida al hombre, pero, en comparación con la Escritura, la teología a menudo acentúa de modo indebido el aspecto intelectual²; y un poco más adelante: «no debemos entender la causalidad divina formal actuando sobre la mente humana, en un modo demasiado estrecho como si exclusivamente afectase el intelecto, pues de acuerdo a la Escritura, es el corazón del hombre que ve a Dios»³. En este sentido faltaría en Santo Tomás una visión más cercana al nuevo Testamento, en el cual aparecen otros aspectos de la vida eterna: la intimidad con Dios o «estar con el Señor» (cf. 1Tim 4,17; Flp 1,23; Lc 23,43); el «amor» de Dios (cf. 1Cor 13,8), además de la visión cara a cara de la cual habla el santo Doctor (cf. 1Jn 3,2; 1Cor 13,12).

b) Otro autor⁴ refiriéndose a la «Escolástica medieval» decía: «A partir de este primado de la visión beatífica, comprendida más como conoci-

fundamentalmente común», mientras que K. Rahner critica el «tomismo» como «acento indebido» «en comparación con la Escritura», y como «un modo demasiado estrecho» de concebir la visión de Dios en la gloria.

² K. RAHNER, *Beatific vision*, en Dictionary, 42. Ver también: K. RAHNER, *The Content of Faith. The Best of Karl Rahner's Theological Writings*, Crossroad, New York 1993, n. 170, 649; n. 171, 651-652.

³ K. RAHNER, *Beatific vision*, en Dictionary, 43.

⁴ J. L. De la Peña se desempeñó como profesor de la Universidad Pontificia de Salamanca y del Seminario de Oviedo. Es autor de numerosos artículos y libros sobre escatología: *El último sentido. Una introducción a la escatología*, Ediciones Marova, Madrid 1980; *Muerte y marxismo humanista: aproximación teológica*, Ediciones Sígueme, Salamanca 1978; *La otra dimensión. Escatología cristiana*, Sal Terrae, Santander 1986; *Lelemento di proiezione e la fede nel cielo*, en *Concilium* it. 15, 1979, 464-478. Existe también una tesis doctoral sobre su pensamiento: A. Taty-Mboumba, *L'eschatologie chretienne dans la theologie contemporaine. Débat théologique après Vatican II à travers la contribution de JL Ruiz de la Peña*, Diss. Pontificia Universidad Urbaniana, Roma 1993. El autor considera la escatología como uno de los más vivamente agitados aspectos del horizonte teológico actual; se estaría recuperando en nuestros días de la marginación de que fue objeto en otras épocas por parte de la teología sistemática. Murió el 27 septiembre de 1996, cuando estaba terminando su último libro sobre escatología, en el cual estuvo trabajando hasta poco antes de su muerte. No pudo por eso escribir el prólogo al mismo: *La Pascua de la creación. Escatología*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1996.

miento intelectual que como integración personal del hombre en el misterio de Dios, la escatología va a ofrecer un nuevo flanco a las críticas de la utopía, que detecta en ella una triple limitación: «individualismo, espiritualismo, desmundanización». El «individualismo» se evidencia en el desplazamiento que sufre la pregunta acerca del fin de la historia en favor de la pregunta acerca del fin de la existencia singular... Del «espiritualismo» subyacente a toda la temática da fe la representación utilizada para plasmar el yo individual: el alma separada. Lo que en el Nuevo Testamento era el objetivo último de la esperanza cristiana, la resurrección de los muertos, pasa a ser simple «incremento accidental de la bienaventuranza»... Como consecuencia del individualismo y espiritualismo que se acaban de mencionar, se instala en la teología una visión «desmundanizada» del éschaton... Esta doctrina es, además enmarcada en el esquema sustitutivo propio de la apocalíptica: «este mundo está destinado a perecer en la conflagración cósmica, para dar paso al otro mundo, que sería por tanto *creatio ex nihilo*...»⁵. En la escatología medieval, según el autor, se habría dejado de lado la integración de toda la persona en el misterio de Dios (todo el hombre y no sólo el alma), la dimensión social-comunitaria de la escatología, y también el tema de la Resurrección.

No es el momento de valorar y responder a estas observaciones críticas, pero teniéndolas en la memoria, leamos los textos de Santo Tomás.

2. *Explicación de la primera parte del texto*

a) «*Virtute horum sacramentorum*». (en virtud, por eficacia de estos sacramentos). Se habla aquí de los sacramentos «cristianos» que santifican al hombre, de los cuales el Aquinate trató en precedencia. En efecto, el «Opúsculo» tiene dos partes principales: los artículos de la fe (divinidad y humanidad de Cristo) y los sacramentos de la Iglesia (materia, forma, ministro, efectos, errores). Las dos partes corresponden al pedido del entonces arzobispo de Palermo (probablemente Leonardo dei Conti) de compilar un breve escrito que se pudiese recordar de memoria: sobre los artículos de la fe enumerados en el Símbolo de los Apóstoles con todos los errores principales sobre cada uno («De articulis fidei») y también los sacramentos de la Iglesia («et Ecclesiae sacramentis»). La carta-respuesta fue escrita por

⁵ *La Pascua de la creación. Escatología*, Madrid 1996, 24-26.

Santo Tomás en Orvieto entre los años 1255-1261⁶. La importancia para la teología de la segunda parte de nuestro escrito se puede deducir del hecho que fue usado en el «Decreto para los Armenios» casi literalmente, el cual forma parte de los documentos emanados por el Concilio Ecuménico (XVII) de Florencia (22 nov. 1439)⁷.

En el «Opúsculo», el doctor Angélico trata el tema de los sacramentos en las dos partes, sea como uno de los efectos de la divina potencia («effectus divinae virtutis», n. 601) entre los cuales enumera: la creación de las cosas en el ser de la naturaleza, el efecto de la gracia por la cual la Iglesia es vivificada por Dios, la resurrección de los muertos y la última obra de Dios, la recompensa de los buenos y la punición de los malos. La segunda parte, como hemos ya dicho, es un tratadito sobre los sacramentos que están comprendidos en el artículo de fe que se refiere a la gracia («ad effectum gratiae pertinent», nn. 602. 612). Se trata de la gracia de Cristo que es no sólo significada, sino también causada por ellos: «los sacramentos de la nueva ley, contienen y confieren la gracia» («sacramentum novae legis continet et conferunt gratiam», n. 612). Conviene recordar aquí que para Santo Tomás el sacramento de la nueva alianza es signo de una realidad sagrada que santifica al hombre («signum rei sacrae in quantum est santificans homines», *STh* 3, 60, 2). Estamos habituados, y es verdad, a mirar los sacramentos como «signos sensibles y eficaces de la gracia» («Compendium», 244; cf. CIC 1113-1131). Después de la controversia originada por la Reforma Luterana que negaba la eficacia de los sacramentos, la Iglesia enseña su eficacia instrumental para producir la gracia santificante («a través de los cuales se nos otorga la vida divina», *Comp.* 224). La visión de Santo Tomás es más amplia, pues la gracia es la forma («causa formal») de nuestra santificación («forma nostra sanctificationis, quae consistit in gratia et virtutibus»), pero el sacramento es también signo de la causa (eficiente)

⁶ Según J. A. Weisheipl (= W., *Tommaso d'Aquino*, Jaca Book, Milano 1994, 400-401) fue escrito en Orvieto entre 1261-1265; Mandonnet indica los años 1261-1262; Walz entre 1260 y 1268; J-P. Torrell señala el período entre 1261 y 1270 (= T., *Amico della verità*, ESD, Bologna 2006, 178-179, 480). El texto latino se encuentra en la Ed. Leonina T^o 42, 207-257; Ed. Marietti 1954, *Opuscula Theologica*, I, 141-151; trad. italiana: in *O Theologos* 2, 1975, 127-206.

⁷ Ver Decreto para los armenios, Dz 695-702; DS 1310-1327.

de nuestra santificación que es la pasión de Cristo⁸. Finalmente es signo del fin último de nuestra vida («*ultimus finis vitae nostrae*») que es la vida eterna. Por tanto para el Angélico, el sacramento es signo de las tres realidades que santifican al hombre: signo «rememorativo» de lo que ha precedido (la pasión de Cristo), signo «demostrativo» de lo que se realiza en el hombre por la pasión de Cristo (la gracia) y es signo «pronóstico» («*pronosticum*») es decir pre-anunciador de la gloria futura (cf. *STh* 3, 60, 3)⁹.

Por otra parte, en los sacramentos encontramos como tres niveles: el sólo signo («*sacramentum tantum*»), la realidad significada por el sólo signo, que a su vez es signo de otra realidad más profunda («*res et sacramentum*»), y la última realidad significada («*res tantum*»). Así, respecto a la Eucaristía, escribe el Aquinate en otro texto del opúsculo que estamos estudiando: «En este sacramento: a) hay algo que es tan sólo signo («*sacramentum tantum*»): a saber las especies mismas del pan y del vino; b) hay además algo que es realidad y signo («*res et sacramentum*»): y es el cuerpo verdadero de Cristo; c) y también algo que es sólo realidad («*res tantum*»): la unidad del cuerpo místico, es decir, de la Iglesia, unidad que es significada y causada por este sacramento» (n. 620). En un texto «raro» el Aquinate habla también de una realidad que está significada aunque no contenida: «en los sacramentos hay que considerar tres cosas. En primer lugar el sacramento (signo) mismo, como el bautismo; segundo la realidad significada y contenida, es decir la gracia; y tercero la realidad significada y no contenida, es decir la gloria de la resurrección» (In 1Cor c. 1, lc 2). Cuando en su juvenil comentario a las Sentencias explica una parte de la definición del bautismo dada por Dionisio «por el bautismo somos como

⁸ Una alusión aparece en el *Comp.* 225: «Los misterios de la vida de Cristo constituyen el fundamento de lo que ahora, por medio de los ministros de su Iglesia, el mismo Cristo dispensa en los sacramentos». Ver también: «en la liturgia de la Iglesia, Cristo significa y realiza principalmente su misterio pascual» (n. 221); «se manifiesta y se realiza en ella [la Liturgia], a través de signos, la santificación de los hombres» (n. 218); en la explicación del tríptico de Rogier Van de Weyden (antes del n. 250): «los sacramentos de la Iglesia son el fruto del sacrificio redentor de Jesús en la cruz». El misterio pascual (muerte-resurrección) es «fundamento» de los sacramentos, y los mismos sacramentos son «fruto del sacrificio redentor» en los cuales se manifiesta y realiza «la santificación de los hombres».

⁹ Cf. In 4S d. 1, q. 1, a. 1, q1a. 1 ad 4.

guiados de la mano a la contemplación de las realidades celestiales» («per baptismum manuducimur in caelestium contemplationem») explica estas palabras diciendo: «aquí trata el fin remoto y último, en cuanto a aquellas realidades que son propias de la patria, al cual el bautismo nos conduce por la gracia que confiere, y que es la realidad significada y no contenida» («per tertium autem tangit finem remotum et ultimum, quantum ad ea quae sunt patriae; ad quam nos baptismus perducit per gratiam, quam confert, quae est res significata et non contenta», In 4S d. 3, q. 1, a. 1, q1a. 3 c.). La pasión de Cristo y la gracia conducen al hombre a la vida futura que está significada pero no contenida en los sacramentos¹⁰. Veamos un último tex-

¹⁰ Otros textos pueden aclarar más esta expresión «realidad significada pero no contenida» («res non contenta»): en la ablución del bautismo, que es materia de este sacramento, «la sepultura de Cristo es realidad significada, no contenida; pues la institución de la materia sacramental mira principalmente a la significación de la realidad contenida» («quod sepultura Christi est res significata, non contenta; institutio autem sacramentalis materiae attenditur principaliter quantum ad significationem rei contentae», In 4Sent, d. 3, q. 1, a. 3, q1a. 1 ad 4). En una objeción argumenta el Aquinate con una afirmación que considera verdadera: «esto es común a todos los sacramentos, que se da solo a los viadores para alcanzar la gloria de la patria, que es la realidad no contenida, pero sí significada en todos los sacramentos» («hoc est commune omnibus sacramentis, quae non nisi viatoribus dantur ad perveniendum ad gloriam patriae, quae est res non contenta, et significata in omnibus sacramentis», In 4Sent., d. 8, q. 1, a. 1, q1a. 3, obj. 2). Hablando del bálsamo que se agrega a la materia esencial de la confirmación que es el óleo, dice: «la incorrupción de la gloria es la realidad no contenida en este sacramento» («in corruptio gloriae est res non contenta in hoc sacramento», In 4Sent d. 23, q. 1, a. 3, q1a. 1, ad 1). Respecto al sacramento del matrimonio: «la unión de Cristo con la Iglesia no es la realidad contenida en este sacramento, sino la realidad significada pero no contenida, y tal realidad no puede ser producida por ningún sacramento, sino que tiene otra realidad contenida y significada que sí realiza (el sacramento)» («unio Christi ad ecclesiam non est res contenta in isto sacramento, sed res significata non contenta; et talem rem nullum sacramentum efficit, sed habet aliam rem contentam et significatam, quam efficit», In 4Sent d.26, q. 2, a. 1, ad 4). Respecto a la Eucaristía, escribe el santo Doctor en la Suma: «doble es la realidad de este sacramento, una que es significada y contenida, a saber el mismo Cristo, otra que es significada y no contenida, a saber el cuerpo místico de Cristo, que es la sociedad de los santos. Quienquiera reciba esta sacramento, por ese mismo hecho da a entender que está unido a Cristo e incorporado a sus miembros» («Duplex autem est res huius sacramenti... una quidem quae est significata et contenta, scilicet ipse Christus; alia autem est significata

to del Aquinate a este respecto: «aquí instruye» – a los corintios – «sobre la realidad no contenida pero significada en los sacramentos, es decir la gloria de la resurrección, la cual no está contenida en el sacramento, por eso no se la consigue inmediatamente que uno recibe el sacramento, pero sí está significada en ellos la gloria de la resurrección, en cuanto en ellos se confiere la gracia, por la cual se llega a la beatitud» («hic consequenter instruit eos de re non contenta sed significata in sacramentis, scilicet de gloria resurrectionis, quae non est contenta in sacramento, cum non statim habeat eam qui suscipit sacramenta, sed significatur gloria resurrectionis in ipsis, inquantum confertur in eis gratia per quam ad beatitudinem pervenitur», In 1Cor c.15; lc. 1).

b) «El hombre». Se trata de todo el hombre, compuesto de alma espiritual y cuerpo material, del cual, en dicho «Opúsculo» ya indicó algunas cosas: - que es error el de los maniqueos el atribuir «la creación de Dios a las realidades invisibles, mientras que las visibles serían obras del diablo» («qui posuerunt Deum factorem invisibilium, sed visibilia a Diabolo facta», n. 600); - que Dios mantiene en el ser el mundo, lo gobierna (cf. «De art. fidei» n. 601); - la existencia del pecado original en los niños (cf. n. 602, 2); - se condenan las proposiciones pelagianas («el hombre tiene de sí el principio de las buenas obras si bien la perfección le viene de Dios»; y que la «gracia es otorgada al hombre según sus méritos», n. 602, 3); como

et non contenta, scilicet corpus Christi mysticum, quod est societas sanctorum. Quicumque ergo hoc sacramentum sumit, ex hoc ipso significat se esse Christo unitum et membris eius incorporatum», STh 3, 80, 4). En los textos inéditos reportados por la Comisión Leonina, en el comentario a 1Cor 12, 1, el Aquinate da la división del texto, ubicando cada parte en su contexto: «después de la doctrina de los tres sacramentos, el bautismo, el matrimonio y la eucaristía, el apóstol instruye a los corintios sobre la realidad de tales sacramentos. La realidad de los sacramentos es doble: una significada y contenida en el sacramento, a saber, la gracia, y otra significada y no contenida, a saber la gloria; y por eso primero trata de la primera, es decir de los dones de la gracia, y segundo de la gloria de la resurrección y esto en el cap. 15» («Post doctrinam trium sacramentorum, scilicet baptismi, matrimonii et eucharistiae, instruit apostolus Corinthienses de re ipsorum sacramentorum. Est autem duplex res sacramenti: una est significata et contenta in sacramento, scilicet gratia, alia est significata et non contenta, scilicet gloria; et ideo primo tractat de prima, scilicet de donis gratiarum, secundo vero de gloria resurrectionis, et hoc in XV capitulo»).

también las atribuidas a Orígenes («todas las almas han sido creadas junto con los ángeles, y en razón de su diverso comportamiento que entonces tuvieron, algunos hombres han sido llamados por Dios a la gracia, otros han sido abandonados a su infidelidad», 602, 4); se condena también el error de quien «niega el libero arbitrio, como lo ha negado quien dijo que las almas creadas malas no pueden sino pecar» (602, 9); y también el de quienes «afirman que los hombres están sometidos fatalmente al dominio de los astros y su obrar está condicionado por el movimiento de las estrellas» (602, 10); también se condena a quienes sostienen que «los hombres que viven en gracia y en caridad no pueden ya pecar, de modo que si alguna vez han pecado es porque jamás han poseído la caridad» (602, 11)¹¹.

Los últimos dos efectos de la divinidad, se refieren también a los hombres: «la resurrección de los muertos» con verdaderos cuerpos materiales, humanos; se enumeran algunos errores como el de considerar la resurrección como algo solamente «espiritual» y ya ocurrida (603, 1); o que se da: en «cuerpos celestes», o: semejantes «al aire o al viento», o: «transformados en espíritus» (603, 2-5). La última obra de Dios es «la recompensa de los buenos y el castigo de los malos» (604); condenando a quienes afirman que: «el alma muere con el cuerpo» (604, 1); o a quienes sostienen que «los hombres y demonios condenados pueden purificarse y retornar al estado glorioso, mientras que los ángeles santos y los bienaventurados pueden recaer en el mal» (cf. 604, 2); o «quien afirma que las penas de todos y todos los premios futuros, tanto de los buenos como de los malos, son iguales» (cf. 604, 3); o «quien afirma que las almas de los malos no descienden al infierno inmediatamente después de la muerte, ni las almas de los santos entran en el Paraíso antes del día del juicio» (604, 4); o «quien afirma que después de la muerte no existe el purgatorio para las almas de quienes han muerto en caridad, pero con alguna cosa por purificar» (604, 5).

Este hombre, creado y gobernado por Dios, salvado por Cristo especialmente por su pasión y resurrección (cf. 606-611), es también perfeccionado por los sacramentos: «regenerado» (por el Bautismo, 613, 1), «perfec-

¹¹ Aunque estas verdades sean enseñadas constantemente por el Magisterio y basadas en la verdad de las Escrituras, existen hoy corrientes de opinión o pareceres de personajes que se llaman a sí mismos teólogos o exegetas, que se acercan peligrosamente a dichos errores, o los repiten bajo el velo de un nuevo lenguaje.

cionado» (por la Confirmación, 613, 2), «nutrido» (por la Eucaristía, 613, 3), «re-sanado espiritualmente» (por la Penitencia, 613, 4), sanado «espiritual y corporalmente» (por la Unción, 613, 5), acrecentado «corporalmente» (por el matrimonio, 613, 7) y «espiritualmente» (por el Orden, 613, 6).

Cuando en las palabras conclusivas del «Opúsculo» habla del «hombre» debemos recordar todas las afirmaciones precedentes (creado y gobernado por Dios, caído, libre, redimido por Cristo, perfeccionado por los sacramentos, etc.).

c) «*Perducitur*», la expresión es usada por Santo Tomás en este mismo Opúsculo cuando compara la vida corporal con la espiritual, para mostrar la conveniencia del orden y número de los sacramentos: «en la vida corporal el hombre se perfecciona... con el crecimiento que lo conduce (*perducitur*) a la estatura y vigor perfectos» (613, 2), y en la conclusión del mismo: «a dicha gloria nos conduzca Aquel que vive y reina por los siglos de los siglos» (*ad quam nos perducatur qui vivit et regnat per omnia saecula saeculorum*). El agente que realiza la acción es siempre Dios, quien conduce, guía, dirige a los hombres (a través de causas creadas).

«*Perducitur*» gramaticalmente es la tercera persona singular del indicativo presente pasivo del verbo «perduco». Etimológicamente el verbo viene de: «per» (a través, por medio) + «duco» (conducir, guiar). El «per» tiene un sentido intensivo, y se podría traducir como: completar, llevar a perfección, terminar de guiar¹².

Santo Tomás usa con frecuencia «*perducitur*» en sus obras, sea en las juveniles, como en las de su madurez¹³. Indicamos sólo algunas frases

¹² En italiano existe una palabra derivada: «perdurre» (perdùco; coniug. condurre) y significa: conducir, llevar, dirigir, prolongar. Ejemplo: «*alla qual cosa la Fortuna fu favorevole, e loro perdisse in un picciolo sen di Mare*», Boccacio, n. 41. 9).

¹³ Un verbo semejante es «adducere»: «es propio de sólo Dios hacer las almas bienaventuradas por una participación de la (bienaventuranza) suya. Pero conducir los hombres a la bienaventuranza, en cuanto cabeza y autor de la su salvación, es (propio) de Cristo (*solius Dei est sui participatione animas beatas facere. Sed adducere homines ad beatitudinem, inquantum est caput et auctor salutis eorum, Christi est*)» (STh 3, 59, 2 ad 2). Etimología: *ad-* + *duco*; significa: conducir, impulsar, acarrear, tender, atraer, atraer a sí, inducir.

que pueden ayudar a captar el sentido que tiene en el presente contexto. Del «Comentario a las Sentencias» (W. y T.: París 1252-1256): «el hombre en la divina fruición, que proviene de la gracia y no de la naturaleza, es conducido («perducitur») a igualar a los ángeles» (In 2S.)¹⁴; «de la unión con el fin, uno es llevado («perducitur») a la participación de las perfecciones del fin» (In 3S.)¹⁵. De la «Suma contra Gentiles» (12): «el fin último al cual el ser humano es guiado con la ayuda de la divina gracia, es la visión de Dios por esencia, que es propia de Dios mismo: de modo que este bien final, Dios lo comunica al hombre. Por tanto el hombre no puede ser conducido (perduci) a este fin, si no se une a Dios mediante la conformidad con su querer. Pero esto es el efecto propio del amor, pues es propio de los amigos querer y no querer las mismas cosas, y alegrarse o entristecerse de las mismas cosas. Así por la gracia santificante el hombre se constituye en amador de Dios, pues por ella el hombre es guiado hacia el fin comunicado a él por Dios» (l. 3, c. 151, 3). «Separada del cuerpo, el alma es conducida («perducitur») a la morada celestial, la cual no es otra cosa que el gozo de Dios, del cual gozan también los ángeles en el cielo» (l. 4, c. 91)¹⁶.

De la «Suma Teológica» (W. y T.: Roma 1268): «el fin, al cual las cosas son ordenadas por Dios, es doble. Uno, que sobrepasa los límites y la capacidad de toda naturaleza creada, y tal fin es la vida eterna que consiste en la visión de Dios, la cual trasciende la naturaleza de todo ser creado (...) Por el contrario, el otro fin es proporcionado a los seres creados, y por eso cada cosa creada lo puede alcanzar con sus capacidades naturales. Ahora bien, cuando (se trata de un fin) que un ser no puede alcanzar con sus fuerzas naturales, es necesario que otro lo conduzca, como sucede con la flecha que es lanzada hacia el objetivo por el arquero. Por tal motivo la criatura racional, capaz de la vida eterna, hablando estrictamente, es conducida

¹⁴ Hay un tipo de imagen que se da en el hombre, además de la natural, y que proviene de la gracia: «*quod homo ad aequalitatem angelorum perducitur in divina fruitione, est gratiae, et non naturae*» (In 2S d. 16, q. 1, a. 3, ad 2).

¹⁵ Hablando de la virtud teologal de la fe «*ex conjunctione autem ad finem aliquis in participationem perfectionum finis perducitur*» (In 3S d. 23, q. 2, a. 2, qla. 2 ad 5).

¹⁶ De la parte escatológica de la CG «... *dissoluto corpore, anima ad aeternam et caelestem mansionem perducitur, quae nihil aliud est quam fruitio divinitatis, sicut angeli fruuntur in caelis*» (4CG 91, 9).

(«perducitur») y como transferida a ella por Dios» (1, 23, 1)¹⁷; «la criatura racional es conducida («perducitur») por Dios al fin de la bienaventuranza» (1, 62, 9)¹⁸.

De las «Cuestiones Disputadas» (W. Paris 1257-1258): «aunque el alma haya nacido para conocer a Dios, sin embargo no es conducida al acto de conocimiento si no es empapada por la luz divina, y por eso con sus solas fuerzas naturales ninguno puede ver a Dios por esencia» (De Ver 8, 3, s. c. 2).

d) «Ad futuram gloriam». Antes de la conclusión de este «Opúsculo», el Aquinate ya trató de la gloria futura en dos oportunidades: la primera al sintetizar la postura atribuida a Orígenes: «quien sostuvo que los hombres y los demonios condenados, podían ser purificados de nuevo, y re-entrar en la gloria» («qui posuit homines et daemones damnatos iterum posse purgari, et redire in gloriam») donde «gloria» aparece como contrapuesta a condenación (cf. 604, 2). La segunda al indicar el efecto del bautismo «quienes mueren inmediatamente después del bautismo son introducidos en la gloria de Dios. Por eso se pone como efecto del bautismo la apertura de la puerta del Paraíso» («statim morientes post Baptismum introducuntur ad gloriam Dei. Unde effectus Baptismi ponitur apertio ianuae Paradisi», 616). Por tanto, del contexto, es claro que «gloria» indica el estado final de los ángeles y hombres bienaventurados confirmados en el bien (y que no pueden recaer en el mal), en la cual son introducidos inmediatamente («statim») quienes han sido perdonados de toda culpa original y actual.

¹⁷ En el contexto de la providencia de Dios y de la predestinación: «Finis autem ad quem res creatae ordinantur a Deo, est duplex. Unus, qui excedit proportionem naturae creatae et facultatem, et hic finis est vita aeterna, quae in divina visione consistit, quae est supra naturam cuiuslibet creaturae... Alius autem finis est naturae creatae proportionatus, quem scilicet res creata potest attingere secundum virtutem suae naturae. Ad illud autem ad quod non potest aliquid virtute suae naturae pervenire, oportet quod ab alio transmittatur; sicut sagitta a sagittante mittitur ad signum. Unde, proprie loquendo, rationalis creatura, quae est capax vitae aeternae, perducitur in ipsam quasi a Deo transmissa» (STh 1, 23, 1.).

¹⁸ Bienaventuranza de los ángeles: «unaquaeque creatura rationalis a Deo perducitur ad finem beatitudinis» (STh 1, 62, 9).

«Gloria, gloriae», se puede traducir por fama, buen nombre, acción noble, hecho glorioso, o también: gloriarse, vanidad. «Gloria es el conocimiento claro con alabanza» («gloria est clara cum laude notitia»)¹⁹; «*doxa* (doxa) quod est *gloria*» («Super Decretalem» 2).

Santo Tomás usa la palabra «gloria» cerca de 1450 veces. Tres son los sentidos que les da: como gloria vana («*innanis gloria*»), la gloria de Cristo, y la gloria eterna. A nosotros nos interesa más este último sentido, el de gloria futura, eterna. Veamos algunos textos: «La gloria importa el conocimiento de la bondad de alguno, por eso Ambrosio dice que gloria significa conocimiento claro con alabanza; ahora bien, la bondad de Dios es infinita, cuyo conocimiento no existe sino en Dios, por eso, la gloria, existe sólo en Dios, en cuanto se conoce a sí mismo, el hombre no puede alcanzar esta gloria más que participando al conocimiento divino» (In Job 40). «La gloria es propia de sólo Dios» («*propria solius Dei*», In Jn 7, Lc 2); «la gloria que no proviene de Dio es nada» («*quae a Deo non est, nihil est*», In Jn 8, Lc 8); «la gloria eterna es el mismo Dios» («*est ipse Deus*», In 2Cor c. 5, lc 1); «la gloria no es otra cosa que la claridad misma de la naturaleza divina» («*nihil est aliud quam ipsa claritas divinae naturae*», In Rom c.1, lc 7); «con frecuencia la gloria humana es falaz. En vez, porque Dios no puede fallar, su gloria es siempre verdadera» («*frequenter humana gloria fallax est. Sed quia Deus falli non potest, eius gloria semper vera est*», STh 1-2, 2, 3).

El hombre puede participar a la gloria de Dios: «la gloria del alma consiste en esto: que el alma esté unida a Dios mismo por la visión y el amor» («*gloria animae consistit in hoc quod anima ipsi Deo unitur per visionem et amorem*», In 3S d. 18, a. 4, q. 4); «viendo a Dios por esencia, por la disposición (que produce) la luz infusa, la mente alcanza el término del camino, que es la gloria» («*in videndo Deum per essentiam, per dispositionem infusi luminis pertingit mens ad terminum viae, qui est gloria*», De Ver 10, 11); «los bienaventurados por aquella visión se convierten en celebridades, no según los hombres, los cuales pueden ser engañados y engañar en sus apreciaciones, sino según el conocimiento verdaderísimo

¹⁹ In 3S d. 18, a. 4, q. 4; De Malo 9, 1; STh 2-2, 103, 1 ad 3; In Jn c. 8, lc. 8; c. 13, lc. 6. «*Gloria claritatem quandam significat, unde glorificari idem est quod clarificari*» (2-2, 132, 1);

de Dios y de todos los bienaventurados. Por eso tal bienaventuranza es llamada en la Sagrada Escritura, con mucha frecuencia, gloria» (3CG 63, 3).

Existe pues una gradación: la gloria pertenece a Dios por antonomasia, mientras a los ángeles y a los hombres por participación. Veamos dos textos más: «gloria significa conocimiento claro con alabanza, al modo de un conocimiento manifiesto que se posee de la bondad de alguno. Pero como se dice en Mt 19, 17: «nadie es bueno, sino sólo Dios...», por eso Él mismo es la bondad por antonomasia y por esencia. Las otras realidades son buenas por participación, y así sólo a Dios conviene la gloria por antonomasia... El conocimiento de la bondad divina, se dice gloria en el sentido más excelente y por antonomasia... La cual, en cierta medida, es poseída también por el hombre... en modo todavía más excelente por los ángeles, pero perfectamente solo por Dios... Por eso sólo el conocimiento perfecto que Dios tiene de sí mismo se llama gloria, en cuanto tiene un conocimiento perfecto y clarísimo de sí mismo» (In Heb 1, Lc 2)²⁰.

²⁰ «Gloria est clara cum laude notitia, quasi quaedam manifesta notitia, quae de bonitate alicuius habetur. Sed, sicut dicitur Matth. XIX, 17: nemo bonus, nisi solus Deus, et etiam Lc. XVIII, 19, unde ipse est bonitas antonomastice et per essentiam. Alia vero bona sunt per participationem, et ita soli Deo convenit gloria antonomastice. Is. XLII, 8: gloriam meam alteri non dabo. I Tim. I, 17: regi autem saeculorum immortalis, invisibili, soli Deo honor et gloria. Cognitio ergo divinae bonitatis, excellenter et antonomastice dicitur gloria, id est, clara cum laude notitia bonitatis divinae. Ista aliquantulum habetur ab homine, quia nunc cognosco ex parte, I Cor. XIII, 12, sed habetur excellentius ab angelis, sed a solo Deo perfecte. Deum enim nemo vidit unquam, Io. I, 18, verum est, nec angeli comprehensivi, sed ipse solus seipsum comprehendit. Ergo sola cognitio Dei de seipso perfecte dicitur gloria, quia perfectam notitiam habet et clarissimam de seipso» (In Heb 1, Lc 2). La gloria implica conocimiento claro de un bien, «bonum est naturaliter desiderabile, et homo semper vult commutare minus bonum pro maiori bono. Summum bonum hominis est gloria caelestis; hanc cum invenerit, debet omnia dimittere pro ista» (In Mt c. 13, lc. 4). Para otros textos sobre la gloria eterna, ver: In Is c. 30; In 4S d. 44, q. 2, a. 4, q. 1; In 4S d. 45, q. 1, a. 1, q. 2 ad 3; In 4S d. 45, q. 1, a. 3 ad 10; In 4S d. 45, q. 2, a. 2, q. 1; In 4S d. 47, q. 1, a. 1, q. 1 ad 3; In 4S d. 49, q. 1, a. 4, q. 1 ad 4; Catena Aurea in Mc 9, lc. 1; In Mt c. 13, lc. 1; 1Cor c. 11, lc. 2; In 2Cor c. 5, lc. 2; In Ef c. 6, lc. 4; In Jn c. 13, lc. 6; c. 16, lc. 7; c. 17, lc. 1; c. 21, lc. 1; Report. ineditae, Sermo 2, v. 9; STh 1-2, 2, 3; 2-2, 67, 4 ad 2; 2-2, 24, 3 ad 2; 2-2, 81, 7; 2-2, 83, 9; In Ps 21, 19; STh 3, 55, 1; 3, 63, 3, ad 1; In Job c. 42, fin; In Psal 47, Lc. 2.

La gloria «que viene de Dios no es gloria vana, sino verdadera. Tal es la gloria prometida como premio de las buenas obras» («gloria quae habetur a Deo, non est gloria vana, sed vera. Et talis gloria bonis operibus in praemium repromittitur», STh 2-2, 132, 1 ad 2).

e) «Quae consistet in septem dotibus». Cuando el Aquinate explica en qué consiste la gloria futura del hombre, participación a la gloria de Dios, habla de siete «dotes».

-«Consistet» puede entenderse en diversos sentidos: estar compuesto, resultar, reducirse a; tener sede, estar situado; durar, resistir. Derivado de: consistere = de «cum» (con) + «sistere» (estar, colocar). En el uso de Santo Tomás tiene el sentido de estar compuesto, formar parte: «el pecado consiste tanto en el acto interior cuanto en el exterior» (In 2S d. 35, q. 5, a. 5, textus); «la bienaventuranza no puede consistir en los bienes del cuerpo» (In 4S d. 49, q. 1, a. 1, q. 1 ad 6); «es imposible que la felicidad consista en el honor» (1-2, 2, 3); «parece que la razón propia del amor consista en esto: que el afecto de uno tiende hacia el otro como a algo que forma un todo con nosotros mismos, es por eso que Dionisio afirma que el amor es una fuerza unitiva» (1CG 91, 4); «respecto a Dios, el honor puede consistir en sólo los movimientos interiores del corazón, por ejemplo, el solo pensar y reconocer la excelencia de Dios, o la de otros delante de Dios» (2-2, 103, 1). «En dos cosas se puede decir que la perfección consiste en una determinada cosa: un modo, por sí y esencialmente, otro modo secundaria y accidentalmente. Por sí y esencialmente la perfección de la vida cristiana consiste en la caridad, principalmente en el amor de Dios, y en manera secundaria en el amor del prójimo, y sobre esto se dan los mandamientos principales de la ley divina» (2-2, 184, 3).

-La palabra «dote» tiene un sentido especial. Proviene del latín: «dos», «dotis», de la misma raíz que dar, don: «dare», etc. De allí que dote significa un don especial, es el conjunto de bienes que la mujer aporta a la economía familiar. La analogía tiene su fundamento en la Sagrada Escritura, en la cual la gloria futura se paragona a las nupcias (cf. 2Cor 11, 2, los cristianos son considerados como «la prometida a un único Esposo»; Ef 5, 32 (Gen 2, 24; Mt 19, 5). La Escritura nos presenta a Yahvé como el esposo fiel, unido con su pueblo en Alianza de profundo e indisoluble amor (cf. Is 54, 4-8; 61, 10; 62, 4-5; Jer 2, 20; 31, 3; Ez 16.23; Os cc. 1-3; Cant; Sal 44; Sir 15, 2; Sap 8,

2). En la plenitud de los tiempos, las nupcias entre Dios y los hombres se consumaron en Cristo Esposo. En efecto los apóstoles son los amigos del Esposo (Mt 9, 15), cuya misión será la de buscar unir los hombre a Cristo (cf. 2Cor 11, 2). La Iglesia es la esposa (cf. Ef 5, 25. 32), la esposa del Corde-ro, purificada, amada y santificada por el Esposo (cf. Ap 19, 7-8; 20, 9; 21, 2. 9-10; 22, 17). Los cristianos están invitados a las nupcias del Esposo (cf. Mt 22, 2-14; Lc 14, 15-24), que esperan su venida como vírgenes prudentes (cf. Mt 25, 1-13)²¹. Para hablar del cielo, Jesús usó la imagen de las nupcias (cf. Mt 22, 1-14).²² Los siervos han sido invitados al banquete de gozo que el Señor ofrece eternamente a sus elegidos²³.

Esta analogía tiene un fundamento. Nos es más conocido el amor matrimonial que la misteriosa unión del hombre con Dios, o que el amor virginal mismo, por eso, para hablar de ambos, se usa el lenguaje y la analogía con el primero. El amor matrimonial humano tiene razón de signo, de mediación, en referencia a la unión de los hombres con Dios en la gloria futura. En la vida eterna no habrá ya necesidad de mediación sacramental, por eso: «en la Resurrección ni los hombres ni las mujeres se casarán, sino que serán como los ángeles en el cielo» (Mt 22, 30); en este sentido la virginidad cristiana se sitúa en el mismo plano que la realidad significada por los signos, de allí que no sea un sacramento, pues no es signo de la unión de Cristo con la Iglesia, sino unión inmediata con Cristo Esposo.

Santo Tomás, siguiendo la interpretación de los Padres habla de dotes del alma y del cuerpo en la gloria futura: «Se dice en Ef 5, 32: «este sacramento es grande, lo digo respecto a Cristo y a la Iglesia»; de lo cual se ve que el matrimonio espiritual es significado por el carnal. Ahora bien, en el matrimonio carnal, la esposa es conducida con su dote a la casa del esposo. Por eso cuando los santos son conducidos a la morada de Cristo para ser beatificados, parece conveniente que sean dotados de algunos dones» (In

²¹ A. PIOLANTI, *La comunione dei santi e la vita eterna*, Vaticano 1992, 554.

²² Arras: conjunto de 13 monedas que el esposo da a la esposa en una cierta ceremonia. «Molto probabilmente l'espressione» (*entra nella gioia del tuo Signore*) «dev'essere intesa della festa della gioia, e più in concreto della festa nuziale o del banchetto della gioia nuziale», C. POZO, *Teologia dell'aldilà*, Paoline 1986, 365.

²³ D. BUZY, *Evangelie selon saint Mathieu*, en *La Sainte Bible*, ed. L. Pirot, v. 9, Parigi 1950, 333.

4S d. 49, q. 4, a. 1, sed vs. 1); «los ornamentos de la esposa forman parte de la dote. Ahora bien, los santos entran en la gloria con sus ornamentos, según las palabras: «me has revestido de la salvación... como una esposa que se adorna con sus joyas». Por eso en la patria los santos poseerán dotes» (sed vs. 3).

«Sin duda que cuando los bienaventurados son introducidos en la gloria reciben de Dios dones con los cuales se ornan: estos dones que ornan han sido llamados por los maestros dotes (...) Y esta descripción se saca del modelo de la dote material con el cual la esposa se adorna y es provista respecto al marido, de modo que éste pueda nutrir a su esposa y a sus hijos; y sin embargo tal dote es conservada de modo inamisible por la esposa...» (In 4S d. 49, q. 4, a. 1). De la dote «celestial» se da la siguiente definición: «es un ornato perpetuo del alma y del cuerpo, suficiente para la vida y duradero por siempre en la eterna bienaventuranza» («dos est perpetuus ornatus animae et corporis, vitae sufficiens, in aeterna beatitudine jugiter perseverans», In 4S d. 49, q. 4, a. 1).

El Aquinate agrega algunas precisiones continuando con la analogía del matrimonio: «no existe la costumbre de asignar la dote a la novia durante el noviazgo, sino cuando es introducida en la casa del esposo para gozar de su presencia. Ahora bien, mientras estamos en esta vida, estamos como en un exilio «lejos del Señor» (2Cor 5) y así los dones otorgados a los santos en esta vida no se los llama dotes, pero sí aquellos que son conferidos cuando son transferidos a la gloria, donde gozan de la presencia del esposo» (In 4S d. 49, q. 4, a. 1 ad 4). Estas dotes son dones de la Trinidad, que pueden ser apropiados a cada persona según diverso respecto: «a la persona del Padre en cuanto donante, pues en Él reside toda autoridad (...) en vez al Hijo en cuanto el conferir las dotes es por Él y para Él. En fin, al Espíritu Santo en cuanto las dotes son conferidas en Él, y en conformidad con Él, en efecto, el amor es la razón de todo don» (In 4S d. 49, q. 4, a. 1 ad 2).

Finalmente indica el Angélico la distinción entre la bienaventuranza y las dotes, y el rol que las mismas desempeñan: «la beatitud y las dotes difieren realmente, en cuanto por la bienaventuranza se entiende la operación perfecta con la cual el alma se une a Dios, mientras por dotes se entienden los hábitos o disposiciones, u otras cualidades, ordenadas a tal operación perfecta, y así las dotes se ordenan a la beatitud más que entrar

en ella como sus partes» (In 4S d. 49, q. 4, a. 2); «la beatitud no se ordena a la unión, sino que es la unión misma del alma con Cristo que se efectúa mediante un acto; en vez las dotes son dones que predisponen a tal unión» (In 4S d. 49, q. 4, a. 2). Sin embargo también precisa el santo Doctor que la dotes pertenecen a la sustancia de la bienaventuranza: «en la felicidad (está hablando de la felicidad natural) se encuentra algo que es su esencia, como las virtudes que hacen perfecta la operación y algo que requerido para la buena realización de la felicidad como son ciertas riquezas, los amigos y cosas semejantes. Análogamente, digo que hay algunas cosas que pertenecen a la sustancia de la bienaventuranza, como las dotes del alma y del cuerpo; otras, que a su vez necesarias para la buena realización de la bienaventuranza, como es por ejemplo la manifestación de la bienaventuranza a otros, en lo cual consiste la gloria» (In 3S d. 18, a. 4, q. 3).

–«Tribus animae», la tres dotes del alma tienen distintos nombres de acuerdo a los varios autores: «visio, dilectio et fruitio»; o bien: «visio, comprehensio et fruitio»; o: «visio, dilectio et comprehensio». Pero todos están de acuerdo en lo esencial: «la dote es algo inherente al alma por la cual es ordenada a aquella operación en la cual consiste la bienaventuranza» (In 4S d. 49, q. 4, a. 5, q. 1)²⁴. «En esta última operación (la beatitud) se requieren dos cosas: la sustancia misma del acto, que es la visión, y la perfección de la misma, que es el gozo; en efecto la bienaventuranza debe ser una operación perfecta. Ahora bien, una visión puede ser deleitable en dos modos: primero por parte del objeto, en cuanto lo que se ve es agradable; segundo de parte de la visión, en cuanto el ver mismo es agradable, por lo cual experimentamos cierto placer incluso al conocer el mal, aún cuando él no nos sea agradable. Y ya que el acto final, en el cual consiste la bienaventuranza última, debe ser perfectísimo, se requiere que aquella visión resulte agradable en los dos modos (de parte del objeto y de parte de la misma visión). Para que la misma visión sea agradable se requiere que la

²⁴ «Ab omnibus communiter ponuntur tres animae dotes; diversimode tamen. Quidam enim dicunt, quod tres animae dotes sunt visio, dilectio et fruitio; quidam vero, quod sunt visio, comprehensio et fruitio; quidam vero, quod sunt visio, dilectio et comprehensio. Omnes tamen hae assignationes reducuntur in idem, et eodem modo earum numerus assignatur: dictum est enim, quod dos est aliquid animae inhaerens, per quod ordinatur ad operationem, in qua consistit beatitudo» (In 4S d. 49, q. 4, a. 5, q. 1).

misma se haya convertido en algo connatural a quien ve, mediante algún hábito, mientras que, para que se convierta en deleitable por parte del objeto, se requieren dos cosas: que el objeto sea conforme o conveniente, y que lo visto esté unido a quien ve» (Idem). Explica luego en qué consiste cada una de estas tres cualidades ordenadas a la unión: «Para que la visión sea agradable en cuanto a la visión, se requiere el hábito que ejercite la función de ver, y así tenemos la primer dote que todos llaman *visión*; en vez, de pare del objeto visible se requieren dos cosas: ante todo la conveniencia o conformidad, que se realiza mediante el afecto, y por esto algunos asignan como dote la *dilectio* y otros la *fruição* (...) en cuanto amamos (a alguien) con predilección o lo amamos en grado sumo, lo consideramos como sumamente conveniente. Además, por parte del objeto se requiere también la unión, y así algunos hablan de *comprensión*, la cual no es otra cosa que tener a Dios como presente, o poseerlo a Él mismo; otros hablan de *fruição*, pero en cuanto la fruição es fruto no de la esperanza, come lo es en la vida presente, sino (fruto) de la realidad poseída como se da en la patria» (In 4S d. 49, q. 4, a. 5, q1a. 1). Tres cualidades que perfeccionan la inteligencia y voluntad del hombre, para que realice la operación perfecta de la beatitud, ver a Dios, poseerlo y gozar de lo que se ve y posee, pues se lo conoce con perfección y se lo ama con predilección.

Finalmente el Aquinate muestra la relación entre las virtudes teologales y las dotes del alma bienaventurada: «las tres dotes corresponden a las tres virtudes teologales: la visión a la fe, la comprensión... a la esperanza, y el gozo o fruição a la caridad. En efecto la fruição perfecta cual se tendrá en la patria, incluye el gozo de la comprensión...» (In 4S d. 49, q. 4, a. 5, q1a. 1). En su obra de madurez, inconclusa por lo que se refiere a la escatología, escribe: «la *comprensión* es una de las tres dotes del alma (bienaventurada), la cual corresponde a la esperanza, así como la *visión* corresponde a la fe y la *fruição* a la caridad. En efecto, también entre nosotros, no todo lo que se ve, ya se tiene o posee, pues a veces vemos cosas distantes, o que no están en nuestro poder. Y ni siquiera gozamos de todas las cosas que poseemos, o porque no las amamos con predilección, o porque no constituyen el término último de nuestro deseo, en modo de poder saciarlo y de aquietarlo. Pero los bienaventurados poseen estas tres cosas en Dios; pues lo ven, y viéndolo lo tienen a sí presente, teniendo siempre la posibilidad

de verlo; y teniéndolo lo gozan, cual último fin que sacia todo sus deseos» (STh 1, 12, 7 ad 1).

«Quatuor corporis». Las dotes del cuerpo son como cierto desborde de la beatitud que está en la mente de los bienaventurados: «la beatitud y la gloria primaria y principalmente se encuentran en la mente, pero por una cierta redundancia alcanzan también el cuerpo, de modo que se puede hablar de una bienaventuranza del hombre según el cuerpo, que sigue perfectamente lo mandado por el alma unida a Dios. Por lo cual, así como las disposiciones que están en el alma bienaventurada en vista a realizar la operación perfecta con la cual se une a Dios, se las llama dotes, así las disposiciones que están en el cuerpo glorioso, por las cuales el cuerpo se sujeta perfectamente al alma, se las llama dotes del cuerpo» (In 4S d. 49, q. 4, a. 5, q^{la}. 2)²⁵. «Digo que la incorrupción de los cuerpos glorioso será dada por otro principio, distinto a la naturaleza de los mismos cuerpos, es decir por la gloria del alma, de cuya beatitud e incorrupción, se derivará toda la felicidad e incorrupción de los cuerpos» (In 1Cor 15, Lc 9).

Las dotes se poseen ya en esperanza, las del alma con un cierto tipo de incoación, mientras que las del cuerpo sólo en esperanza... «de todas estas poseemos alguna no sólo en esperanza, sino también con un cierto inicio, y estas son las dotes del alma, es decir la *visión*, la *tensión* y el *gozo*, y de estas se posee un cierto inicio en cuanto la fe, la esperanza y la caridad, que corresponden a estos bienes, se poseen ya en el momento presente.

²⁵ «Beatitudo vel gloria primo et principaliter est in mente, sed per quamdam redundantiam derivatur etiam ad corpus, ut beatitudo hominis secundum corpus dicatur, quod imperium animae Deo conjunctae perfecte exequitur. Unde sicut dispositiones quae sunt in anima beata ad perfectam operationem, qua Deo conjungitur, dicuntur animae dotes; ita dispositiones quae sunt in corpore glorioso, ex quibus corpus efficitur perfecte animae subjectum, dicuntur corporis dotes» (In 4S d. 49, q. 4, a. 5, q^{la}. 2). Textos afines que señalan la redundancia de la felicidad que goza el alma sobre el cuerpo: «In aliis beatis per quamdam redundantiam ex glorificatione superiorum virium glorificentur etiam inferiores, et ex gloria animae descendat gloria corporis» (In 3S d. 15, q. 2, a. 2, q^{la}. 1); «Gloria corporis non pertinet ad beatitudinem sicut in quo principaliter beatitudo consistat, sed per quamdam redundantiam a gloria animae» (3, 7, 4 ad 2); «Secundum naturalem habitudinem quae est inter animam et corpus, ex gloria animae redundat gloria ad corpus» (3, 14, 1 ad 2); «Gloria corporis derivatur in sanctis a gloria animae» (QD De virt 4, 4 ad 15). «Gloria sanctorum ab anima ad corpus devenit» (In Rom 2, Lc 2).

Mientras los otros bienes se tienen sólo en esperanza, como las dotes del cuerpo, es decir la sutileza, la agilidad, la impasibilidad, y el esplendor» (In Heb 6, Lc 1, n. 290). Así interpreta el Angélico el conocido pasaje paulino: «in spe salvi» (Rom 8, 24).

A la luz de los textos reportados se puede ver con más claridad lo que afirmaba el Aquinate: «en virtud (por la eficacia) de estos sacramentos el hombre es conducido a la gloria futura, la cual consiste en siete cualidades («dotes»): tres del alma y cuatro del cuerpo». Es decir la participación al conocimiento de la bondad divina, que Dios posee como propia, el hombre es conducido por Dios y dotado con siete cualidades para que pueda realizarse la unión perfecta del hombre con Dios. Veamos ahora, aún cuando sea en modo breve, dichas dotes.

3. Las dotes del alma y del cuerpo.

Los párrafos siguientes de la conclusión de nuestro Opúsculo explican en qué consiste cada una de las siete dotes que el hombre poseerá en la gloria futura, para realizar los actos propios de la bienaventuranza, enumerando primero las tres dotes del alma:

La primer dote del alma es la visión de Dios por esencia, como afirma el Apóstol Juan: «le veremos tal cual es» (1Jn 3,2).

La segunda dote es el alcanzar a Dios, por lo cual poseemos a Dios como premio de los méritos, según dice san Pablo: «¿No sabéis que en las carreras del estadio todos corren, pero uno solo recibe el premio? ¡Corred de manera que lo consigáis! Los atletas se privan de todo, y esto ipor una corona corruptible!, nosotros en cambio por una incorruptible» (1Cor 9,24-25).

La tercer dote del alma es la fruición o goce por la cual nos deleitaremos en Dios, según dice Job: «tendrás en el Omnipotente (El Shaday) tus delicias y hacia Dios levantarás tu rostro »(Job 22,26)»²⁶.

²⁶ «Prima dos animae est visio Dei per essentiam, secundum illud: videbimus eum sicuti est (I Ioan. III, 2). Secunda est comprehensio, qua scilicet Deum comprehendemus, quasi meritorum mercedem: sic currite ut comprehendatis (ICor. IX, 24). Tertia est fruitio, qua in Deo delectabimur, secundum illud: tunc super

Como ya sabemos, la «Summa Theologiae» quedó incompleta respecto a la escatología. Existe, sin embargo, otra obra suya que escribió como una síntesis de toda la teología, para que su secretario la tuviese siempre delante de sus ojos. Se trata del «Compendium Theologiae» (= CompTh.), del cual extraemos algunos textos para completar la presentación de este breve escrito («De articulis»). El CompTh. tiene la misma división interna que el «De articulis». Parece ser una obra de la madurez²⁷.

a) «Prima dos animae est visio Dei per essentiam, secundum illud: «videbimus eum sicuti est» (I Ioan. III, 2)». «La primer dote del alma es la visión de Dios por esencia, como afirma el Apóstol Juan: le veremos tal cual es (1Jn 3, 2)» (De art. et Ec. sac., 629).

En el «Compendio», después de tratar de Dios uno y trino, y la primera de sus obras ad extra, la creación, el Aquinate inicia su estudio sobre el gobierno divino con estas palabras: «Dios ha producido las cosas en el ser, no por necesidad de naturaleza, sino mediante su inteligencia y voluntad; ahora bien, quien obra por su inteligencia y voluntad, obra por un fin, pues el principio del intelecto operativo es el fin, por tanto es necesario que todas las cosas que han sido hechas por Dios, lo sean por un fin» (CompTh. I, c. 100, n. 191).

omnipotentem deliciis afflues, et elevabis ad Deum faciem tuam (Iob. XXII, 26)» (De art et Ecc. sac., 629).

²⁷ Lottin, Glorieux, teniendo en cuenta la evolución del pensamiento de S. Tomás en algunas cuestiones (Lottin: la supuesta transmisión de los pecados personales de los primeros padres a sus descendientes, analiza De Malo q.4, a.8 y Comp. 197; Glorieux: la estructura del Comp. 246 y De art. fidei, Exp. I Decret, esquema de la 2-2, 1, 8; y el contenido cristológico del com. a S. Juan, varias Quodl y el Comp.) proponen 1270, mientras que Guindon con el mismo criterio la ubica antes de la SCG. Fabro, teniendo en cuenta la profundidad del tratado sobre la encarnación (I, 185 ss.) lo paragona con la Suma (3, qq.1-26) por lo cual se inclina por una fecha tardía. También la noción de participación tiene un puesto central en el Compendio (cf. *Introduzione a S. Tommaso*, Ed. Ares, Milano 1997, 53-54). Otro indicio de la fecha probable puede ser el c. 85 sobre la unidad del intelecto posible, que es considerablemente más largo que otros capítulos y tiene la estructura de un artículo con objeciones, cuerpo y respuesta a las objeciones que denota una especial atención al tema. Se sabe que la discusión sobre el tema fue muy encendida durante su segunda estadía en París, y por tanto se trataría de un texto de madurez.

Este fin querido por Dios es su bondad divina: «Es necesario que el fin último de todas las cosas sea la divina bondad. En efecto, el fin último de las cosas hechas por un agente que obra por su voluntad, es aquello que es querido por el agente como primero y por sí: por eso el agente hace todo lo que hace. Ahora bien, lo que es querido en primer lugar por la bondad de Dios es su misma bondad (...) es, pues, necesario que el fin último por el cual todas las cosas han sido creadas por Dios sea la bondad divina» (CompTh. I, c. 101, n. 194).

Las criaturas pueden asemejar la bondad divina en diversos grados: «La divina bondad, única y simple, es el principio y la raíz de toda la bondad que se encuentra en las criaturas: es necesario que las criaturas asemejen la divina bondad, así como las cosas múltiples y distintas asemejan lo que es uno y simple (...) La multiplicidad y la distinción en las cosas ha sido concebida por la inteligencia divina y obra en las cosas para que según diversos modos la bondad divina fuese representada por las realidades creadas, y de ella [la bondad divina] participen diversamente según diversos grados, de modo que, del mismo orden de las diversas realidades resulte una cierta belleza en las cosas, que ponga en evidencia la divina sabiduría» (CompTh. I, c. 102, nn. 197. 201).

Las criaturas alcanzan la semejanza con la bondad divina en modo diverso, según sus operaciones propias: «las cosas creadas (...) representan en modo diverso según su propio ser: en efecto cada ser obra según lo que es (...) Toda criatura, en efecto, con la propia operación tiende en primer lugar a conservar su propio ser, y de este modo busca imitar la perpetuidad divina; mediante la propia operación tiende, en segundo lugar, a comunicar su propio ser perfecto a otros, y así tiende a imitar la causalidad divina» (CompTh. I, c. 103, n. 205).

Las criaturas intelectuales asemejan a la bondad divina de un modo especial, pues tienen un ser y un obrar más noble: «El ser de las otras criaturas por estar limitado por la materia es finito, y de este modo no puede poseer ninguna infinitud, ni en acto, ni en potencia; la criatura racional, en cambio, posee una cierta infinitud sea en potencia, sea en acto, en cuanto la inteligencia contiene en sí los inteligibles. Por eso en nosotros la naturaleza intelectual, considerada en su primer ser, está en potencia a sus inteligibles, los cuales son infinitos, y por tanto posee una cierta infinitud, al menos en

potencia (...) Por el contrario, la naturaleza intelectual en Dios es infinita en acto, en cuanto posee en sí la perfección de todos los seres. Las otras criaturas intelectuales (los ángeles), se encuentran como a medio camino entre la potencia y el acto. Por eso la criatura intelectual tiende con su operación a la semejanza divina no sólo conservando su propio ser, o multiplicando tal ser comunicándolo en cierto modo, sino buscando poseer en acto lo que por naturaleza tiene en potencia. Por eso el fin de la criatura intelectual que se consigue mediante una operación, consiste en esto: que su intelecto sea totalmente actualizado según todos los inteligibles que posee en potencia, y en esto se hará máximamente semejante a Dios» (CompTh. I, c. 103, n. 206).

Indica primero el modo en el cual una cosa está en potencia: «algo está en potencia de dos modos: un modo está en potencia natural, respecto a aquellas cosas que pueden ser actuadas por un agente connatural; de otro modo respecto a las cosas que no pueden ser actuadas por un agente connatural, sino por otro agente. Y esto es manifiesto en las cosas corporales: en efecto, que un niño se convierta en un hombre o que de una semilla nazca un animal pertenece a la potencia natural; pero que de un leño sea producida una silla o que un ciego se haga vidente, esto no es propio de la potencia natural» (CompTh. I, c. 104, n. 207).

Aplica este modo al intelecto humano: «así sucede a nuestro intelecto. Nuestro intelecto, en efecto, está en potencia respecto a ciertos inteligibles que pueden ser reducidos al acto por el intelecto agente, que es el principio innato en nosotros para que por su medio podamos ser inteligentes en acto. Pero nos es imposible alcanzar el último fin por el solo hecho que nuestro intelecto es actuado de este modo. En efecto la capacidad del intelecto agente consiste en hacer pasar al acto los fantasmas que son inteligibles en potencia. Ahora bien, los fantasmas son recibidos por los sentidos, de allí que, mediante el intelecto agente, nuestro intelecto es actualizado sólo por aquellos inteligibles de los cuales podemos tener conocimiento a través de los sentidos» (CompTh. I, c. 104, n. 207). Obviamente que este modo de conocer no aquieta el deseo humano: «por más que un hombre progrese en el conocimiento según el modo predicho de conocer, de acuerdo al cual tenemos conocimiento a partir de los sentidos, queda todavía el deseo de conocer otras cosas. En efecto, hay muchas otras cosas a la cuales el sentido no puede alcanzar, y de las cuales, mediante el sentido no podemos tener

más que un mínimo conocimiento: al máximo sabemos que existen, pero no sabemos que son (...) Y entre estas cosas que caen bajo el sentido hay muchas de las cuales no podemos conocer con certeza su naturaleza, de algunas en ningún modo, de otras de un modo muy insuficiente; por lo cual queda siempre el deseo natural de un conocimiento más perfecto. Por otra parte es imposible que un deseo natural sea vano» (CompTh. I, c. 104, n. 208).

Se hace necesario otro modo de ser actualizado: «Por eso alcanzamos nuestro fin cuando nuestro intelecto es actualizado por un agente más sublime de aquel que le es connatural, en modo de saciar el deseo que hay en nosotros de conocer que, en nosotros, está naturalmente. En efecto, el deseo de saber, es tal en nosotros que, conocido un efecto, deseamos conocer la causa; y respecto a una cosa, conocidas todas sus circunstancias, nuestro deseo no se aquieta hasta que conocemos su esencia. Por eso el deseo natural de saber no puede aquietarse en nosotros, sino cuando conozcamos la Causa Primera, y no de cualquier modo, sino en su esencia. Pero la causa primera es Dios, así el fin último de la criatura intelectual es conocer a Dios en su esencia» (CompTh. I, c. 104, n. 209).

Se necesita un nuevo «modo» de conocer por parte del intelecto humano, que no sea el connatural mediante alguna especie: «Ahora es claro que la criatura no comunica con Dios en ningún género, por tanto la criatura no puede conocer la esencia de Dios mediante alguna especie creada, no sólo sensible, sino incluso inteligible. Por tanto, para que Dios sea conocido en su esencia es necesario que Dios mismo sea la forma del intelecto que lo conoce y esté unido a Él, no digo para constituir una naturaleza, sino al modo como una especie inteligible está unida a quien conoce. En efecto, como Dios es su ser, así también es su verdad, que es la forma del intelecto» (CompTh. I, c. 105, n. 211).

Pero para recibir una forma es necesario estar previamente predispuesto: «Por eso es necesario que todo aquel que recibe una forma esté predispuesto para aquella forma. Ahora bien, nuestro intelecto no está, por su naturaleza, en estado de disposición última respecto a esta forma que es la verdad, pues (si lo estuviese) la tendría ya desde el principio; y por eso es necesario que para alcanzarla sea elevado mediante una nueva disposición, que llamamos *luz de la gloria* (*lumen gloriae*), mediante la cual nuestro inte-

lecto es perfeccionado por Dios, quien es el único que por su naturaleza posee esta forma como propia, así como la disposición a la forma del fuego no puede venir sino del mismo fuego. Y de este *lumen gloriae* habla el Salmo: *en tu luz veremos la luz*» (CompTh. I, c. 105, n. 212).

Así cuando el intelecto creado, elevado por la luz divina de la gloria, puede ver la esencia de Dios sin mediación de especie alguna, queda perfectamente unido a Dios al modo como las especies inteligibles están unidas al intelecto que conoce. «Una vez alcanzado este fin, es necesario que el deseo natural quede saciado, pues la esencia divina, que en el modo predicho queda unida al intelecto de aquel que ve a Dios, es el principio suficiente para conocer todas las cosas y es la fuente de toda bondad; por lo cual no queda nada más que desear. Y este es también el modo perfectísimo de alcanzar la divina semejanza, pues de este modo conocemos a Dios, como Él se conoce a sí mismo, es decir en su esencia, aunque no alcancemos a comprenderlo como Él se comprende a sí mismo; esto no en el sentido que nosotros conozcamos sólo una parte de Él (pues Dios no tiene partes), sino en el sentido que nosotros no conocemos de Dios todo lo que de Él es cognoscible, no siendo la capacidad de nuestro intelecto adecuada a su verdad en cuanto cognoscible. En efecto, su luz o verdad es infinita, mientras que nuestro intelecto es finito» (CompTh. I, c. 106, n. 213)²⁸.

«Y pues llamamos fin último del hombre a la bienaventuranza, la felicidad o beatitud del hombre consiste en ver a Dios en su esencia, aún

²⁸ «*Hoc autem fine adepto, necesse est naturale desiderium quietari, quia essentia divina, quae modo praedicto coniungitur intellectui Deum videntis, est sufficiens principium omnia cognoscendi, et fons totius bonitatis, ut nihil restare possit ad desiderandum. Et hic etiam est perfectissimus modus divinam similitudinem consequendi, ut scilicet ipsum cognoscamus eo modo quo se ipse cognoscit, scilicet per essentiam suam, licet non comprehendamus ipsum sicut ipse se comprehendit: non quod aliquam partem eius ignoremus, cum partem non habeat, sed quia non ita perfecte ipsum cognoscemus sicut cognoscibilis est, cum virtus intellectus nostri in intelligendo non possit adaequari veritati ipsius secundum quam cognoscibilis est, cum eius claritas seu veritas sit infinita, intellectus autem noster finitus. Intellectus autem eius infinitus est, sicut et veritas eius, et ideo ipse tantum se cognoscit quantum cognoscibilis est*» (I, c. 106, n. 213). Otro texto explícito: «*Gloria perficit naturam, et non destruit; et ideo imperfectionem, quae est de ratione naturae, lumen gloriae non tollit, sicut hoc quod est ex nihilo esse; ex hoc autem ipso intellectus creatus deficit a possibilitate comprehensionis; et ideo nec per lumen gloriae ad comprehensionem pervenire potest*» (In 4S d. 49, q. 2, a. 3, ad 8).

cuando respecto a la perfección de tal beatitud el hombre esté muy lejos de la (perfectísima felicidad) de Dios, pues Dios posee esta bienaventuranza por su propia naturaleza, mientras que el hombre la posee solo por participación de la luz divina» (CompTh. I, c. 106, n. 214)²⁹.

La primera dote de alma es la visión, por la cual el intelecto del hombre ve a Dios por esencia, el cual es principio suficiente para conocer todas las demás cosas y es la fuente de todo bien. Y esto, gracias a la participación de aquella luz que Dios posee por naturaleza. Así el hombre alcanza su máxima semejanza con Dios en su obrar, pues conoce a Dios sin mediaciones, y al modo como Dios se conoce. De este modo el hombre llega a ser una sola cosa con Dios: «la mente bienaventurada, gracias a la visión directa de Dios, en el conocer a Dios llega a ser una sola cosa con Él. En efecto, es necesario que aquel que conoce y lo conocido lleguen a ser en cierto modo una sola cosa» (II, c. 9, n. 587).

b) «Secunda est comprehensio, qua scilicet Deum comprehendemus, quasi meritorum mercedem: sic currite ut comprehendatis (1Cor. IX, 24)». «La segunda dote es el alcanzar a Dios, por lo cual poseemos a Dios como premio de los méritos, según dice san Pablo: *¿No sabéis que en las carreras del estadio todos corren, pero uno solo recibe el premio? ¡Corred de manera que lo consigáis! Los atletas se privan de todo, y esto ¡por una corona corruptible!, nosotros en cambio por una incorruptible (1Cor 9,24-25)*» (De art. et Ec. sac., 629).

La segunda dote del alma es una disposición de la voluntad por la cual se posee la Suma bondad y la fuente de todo bien. «Dios será visto por el intelecto creado en su esencia, y no a través de una semejanza suya, gracias a la cual está presente en el intelecto una cosa que en realidad le está lejana, como sucede con la piedra que está presente en el ojo mediante su imagen, pero en su sustancia está ausente; en vez, la misma esencia divina estará unida en cierto modo al intelecto creado de modo que Dios pueda

²⁹ «*Et quia ultimum finem hominis dicimus beatitudinem, in hoc consistit hominis felicitas, sive beatitudo, quod Deum videat per essentiam, licet in perfectione beatitudinis multum distet a Deo, cum hanc beatitudinem Deus per suam naturam habeat, homo vero eam consequatur per divini luminis participationem*» (I, c. 106, n. 214). Esta afirmación es la aplicación de un principio mas universal: «*Solus igitur Deus est sua bonitas et essentialiter bonus; alia vero dicuntur bona secundum participationem aliquam ipsius*» (I, c. 109).

ser visto en su esencia. Por eso, alcanzado el fin último, lo que antes se creía de Dios, será visto; y así lo que se esperaba como distante será poseído como presente. Y a esto se llama *comprensión* según lo que dice el Apóstol: *corro para alcanzarlo (ut comprehendam)* (Fil 3, 12). La *comprehensio* no debe entenderse en el sentido de encerramiento, sino en el sentido de presencia y de una cierta posesión de lo que es comprendido» (CompTh. I, c. 164, n. 326).

En la segunda parte del «Compendio» retoma el argumento: «este bien final es llamado también comprensión (...) (Flp 3, 12). Esto no debe entenderse en el común modo de hablar en el cual comprensión importa inclusión, en cuanto totalmente o completamente contenida en ella. No es posible que el intelecto creado vea totalmente la esencia de Dios, de modo que vea a Dios en cuanto es visible. En efecto, Dios es visible según el esplendor de su verdad, la cual es infinita, de modo que es infinitamente visible, lo cual no puede convenir a ningún intelecto creado, ya que su capacidad en entender es finita. Por tanto, sólo Dios, por la infinita capacidad de su intelecto se entiende infinitamente, entendiendo a sí totalmente se comprende a sí mismo. Se promete a los santos la comprensión en cuanto el nombre *comprensión* importa cierta tensión (...) (ahora) tendemos hacia Él como hacia una realidad distante. Pero cuando lo veamos por especie, lo tendremos presencialmente en nosotros, como dice la esposa del Cantar: *lo aprehendí y no lo soltaré*» (II, c. 9, n. 590).

La búsqueda de la felicidad cesará, pues el intelecto y la voluntad habrán encontrado lo que buscaban: «La consumación del hombre está en la consecución del último fin, que es la perfecta bienaventuranza o felicidad, la cual consiste en la visión divina. Ahora bien, de la visión divina sigue la inmutabilidad del intelecto y de la voluntad. Del intelecto, pues ha llegado a la causa primera en la cual puede conocer todo, el intelecto cesa en la búsqueda. Cesa también la movilidad de la voluntad, pues alcanzado el fin último, en el cual está la plenitud de toda bondad, no resta más nada para desear. En efecto, la voluntad cambia porque desea algo que todavía no tiene. Por tanto es evidente que la última consumación del hombre consiste en la perfecta quietud e inmovilidad, tanto del intelecto cuanto de la voluntad» (CompTh. I, c. 149, n. 298).

En este sentido el hombre permanecerá unido a Dios de modo indisoluble: «De esto aparece que el alma o cualquier criatura espiritual que ve a Dios tiene la voluntad confirmada en Él, de modo que no se puede desviar hacia lo que le es contrario. En efecto, siendo el bien el objeto de la voluntad, es imposible que la voluntad sea inclinada hacia algo que no tenga una razón de bien. Es posible que en cualquier bien particular haya algún defecto, y para quien lo conoce queda siempre el buscar el bien en otro. Por eso no es necesario que la voluntad de quien ve cualquier bien particular quede fija en sólo aquel bien, de modo tal que no pueda apartarse de ese orden. Pero en Dios, que es el bien universal y la bondad misma, no falta ningún bien que se pueda buscar en otro lugar. Por tanto quien ve la esencia de Dios, no puede apartar su voluntad de Él, sin que pueda tender a todas las otras cosas sino en razón de tender a Él (...) la voluntad puede inclinarse a cosas contrarias hasta que llegue al conocimiento o fruición del último fin, en el cual necesariamente se aquietará. Sería contra la razón de felicidad perfecta, si el hombre pudiese dirigirse a lo contrario, pues no se excluiría totalmente el temor de perderlo, y así el deseo no estaría totalmente aquietado. De allí que en Apocalipsis se diga de quien es bienaventurado que: *no saldrá más afuera (Ap 3, 12)*» (CompTh. 166, n. 329-330).

Dios no es sólo el bien sumo, sino también la fuente de todo bien: «aún debemos considerar que, pues Dios es la esencia misma de la bondad, en consecuencia es el bien mismo de todo bien, por lo cual quien lo ha visto, ve, según le dice Dios a Moisés: *te mostraré todo bien (Ex 33, 19)*. En consecuencia, una vez poseído Dios, se posee todo otro bien, como dice la Sabiduría: *junto con ella me vinieron todos los bienes (Sb 7, 11)*. Así, viendo a Dios en aquel bien final, tendremos la plena suficiencia de todos los bienes, de allí que al siervo fiel el Señor le prometa ponerlo *al frente de todos sus bienes (Mt 24, 47)*. Ahora, como el mal se opone al bien, necesariamente ante la presencia de todo bien el mal queda universalmente excluido. Pues no hay *participación de la justicia con la iniquidad, ni sociedad entre la luz y las tinieblas (2Cor 6, 14)*. Por eso en aquel bien final no sólo habrá perfecta suficiencia en quienes poseerán todo bien, sino que también se dará la plena quietud y la seguridad por la inmunidad de cualquier mal (cf. Prv 1, 32)» (CompTh. II, 9, n. 592-593).

c) La fruición de Dios. De la visión y de la comprensión surge la fruición. El texto del Aquinate es el siguiente: «Tertia est fruitio, qua in Deo delectabimur, secundum illud: *tunc super omnipotentem deliciis afflues, et elevabis ad Deum faciem tuam* (Iob. XXII, 26)». «La tercera (dote) es la fruición con la cual gozaremos de Dios, como está escrito: *en el omnipotente* (Šadday) *tendrás tus delicias y hacia Dios levantarás el rostro* (Gb 22, 26)» (n. 629).

En el «*Compendio di Teología*», Santo Tomás explica el modo en el cual se debe entender esta fruición, usa también otras expresiones como: «deleite» y también «deleitable fruición». «Debemos considerar además, que de la aprehensión de lo que es conveniente nace el gozo (*delectatio*), como la vista se deleita en los bellos colores y el gusto en los sabores deliciosos. Mientras que el deleite de los sentidos puede ser impedido por la indisposición de los órganos, como por ejemplo a los ojos enfermos les es odiosa la luz, mientras a quienes tienen los ojos sanos es amable. Pero como el intelecto no entiende mediante un órgano corporal, al deleite que es la consideración de la verdad, no le puede contrariar ninguna tristeza. Puede accidentalmente seguir la tristeza a la consideración del intelecto, en cuanto lo que se entiende es nocivo, y así el deleite está en la mente por el conocimiento de la verdad, y la tristeza en la voluntad sigue a la cosa conocida, no en cuanto conocida, sino en cuanto esa cosa con su acto daña. Dios por el hecho mismo que es, es la verdad. No puede por tanto el intelecto ver a Dios, y no deleitarse en su visión» (I, c. 165, n. 327). Un segundo argumento agrega el Aquinate fundado en la bondad que es motivo del amor: «Además Dios es la bondad misma, que es el motivo de la dilección, de modo que ella es predilecta por todos lo que la aprehenden. Aún cuando se pueda no amar lo que es bueno, e incluso tenerle odio, esto sucede no en cuanto aprehendido como bueno, sino en cuanto aprehendido como nocivo. En la visión de Dios, que es la bondad misma y la verdad, es necesario que esté presente tanto la comprensión, como también la dilección, o la deleitable fruición (...)» (n. 328).

La «visión» de Dios no será algo aburrido, tedioso, como algunos imaginan. El Aquinate da las razones por la cual la fruición es eterna. El texto tiene un valor especial, pues quizás, es uno de los últimos escritos de Santo Tomás: «La perfección de este bien final, durará perpetuamente. – No podrá debilitarse por defecto de los bienes en los cuales el hombre se goza, porque son eternos e incorruptibles (...) toda la perfección de tal estado

será la fruición de la divina eternidad. – Similarmente no podrá perder dicho estado por la corrupción de quienes allí estarán presentes, porque o bien serán naturalmente incorruptibles, como los ángeles, o cambiados en incorruptibles como los hombres, según dice san Pablo: *es necesario que este cuerpo corruptible se revista de incorruptibilidad* (1Cor 15, 53); y también el Apocalipsis: *al vencedor lo pondré como columna en el templo de mi Padre, y no saldrá más* (Ap 3, 12). – Ni tal estado podrá perderse por el hecho que la voluntad del hombre fastidiado se dirija a lo contrario, porque cuanto Dios, el cual es la esencia de la bondad, es visto más perfectamente, necesariamente tanto más se lo ama, de lo cual se sigue que tanto más se desea su fruición (...) – Similarmente no se perderá este estado por el ataque de algún enemigo, porque cesará toda molestia de mal, según dice Isaías: *no estará allí el león*, es decir el diablo con sus ataques, *ninguna bestia feroz lo recorrerá, ni se encontrará allí* (Is 35, 9), es decir el hombre malo; y por eso el Señor dice de sus ovejas: *ninguno la arrancará de mi mano* (Jn 10, 28). – Este estado no tendrá fin pues Dios no excluirá a quien lo haya conseguido. En efecto, si alguien es excluido por Dios, es en razón de alguna culpa, pero esta no podrá subsistir, no siendo allí posible algún mal (...) ni tampoco se puede dar una promoción a un bien mejor, como a veces sucede en este mundo cuando Dios a veces subtrae a los justos las consolaciones espirituales y otros beneficios suyos, para que busquen estas cosas con mayor deseo y reconozcan el propio límite: aquel estado, en efecto no es de corrección o progreso, sino de perfección final, por lo cual el Señor dice: *aquel que viene a mí no lo rechazaré* (Jn 6, 37)» (II, c. 9, n. 595).

La fruición será como una «inmersión» en la alegría infinita con la cual Dios mismo es feliz: «la esposa posee tal bien final eterno y la alegría plena, por eso el Señor dice: *pedid y recibiréis, para que sea pleno vuestro gozo* (Jn 16, 24). El gozo pleno no puede proceder de criatura alguna, sino de Dios solo, en quien está toda la plenitud de la bondad, por eso el Señor dice al siervo fiel: *entra en el gozo de tu Señor*, es decir que goces de tu Señor, como se dice en el libro de Job: *encontraréis vuestras delicias en el Todopoderoso* (22, 26). Y porque Dios se goza principalmente en sí mismo, se dice que el siervo fiel entra en la alegría de su Señor, en cuanto entra en el gozo, con el cual el Señor se goza, según lo que dice el Señor en otro lugar a sus discípulos: *Yo dispongo del reino para vosotros, como mi Padre lo dispuso para mí. Para que comáis y bebáis a mi mesa en mi reino* (Lc 22, 29). No en el sentido de que en aquel

bien final usen los santos comidas corporales, porque ya habrán sido hecho incorruptibles, sino que por mesa se significa la refección del gozo que Dios tiene de sí mismo, y los santos en Él» (CompTh. II, c. 9).

La plenitud del gozo se da no sólo por el objeto, es decir la realidad de la cual se goza, sino también por la plenitud de la disposición del sujeto que goza: «debemos considerar la plenitud del gozo no sólo en cuanto a la realidad de la cual se goza, sino también según la disposición de quien goza, pues posee como presente la realidad de la cual goza, y además todo el afecto de quien goza estará dirigido a la causa del gozo. – Ya vimos que por la visión de la esencia divina la mente creada poseerá a Dios presencialmente y también la misma visión encenderá totalmente el afecto en el amor divino. Pues si algo es amable en cuanto es hermoso y bueno, según dice Dionisio, es imposible *ver a Dios, el cual es la esencia misma de la belleza y bondad, sin amarlo*. Y por eso de la perfecta visión de Él se sigue el amor perfecto, de allí que Gregorio dice en su comentario a Ezequiel: *el fuego del amor que aquí se enciende, cuando se ve a quien se ama, se encenderá totalmente en su amor*. En efecto, cuanto algo es más amado, tanto mayor es la alegría de poseerlo como presente, de allí que el gozo será pleno no solo por parte de la realidad de la cual se goza, sino también por parte de quien goza. Y esta alegría es la consumación de la felicidad, por eso dice Agustín: *la beatitud es el gozo de la verdad* (Conf. I. 10)» (CompTh.. II, c. 9).

Esta fruición incluye también la dimensión comunitaria: «en la gloria celestial hay dos cosas que dan óptima alegría a los buenos: la fruición de la divinidad, y la común sociedad con los santos. En efecto, ningún bien poseído es gozoso sin alguien que lo comparta, como dice el Salmo: *que bueno y gozoso es que los hermanos vivan unidos* (112, 1)» (In Heb c. 12, lc. 4). Existe pues una «dimensión social» de la vida eterna: «la gozosa compañía de los bienaventurados, que es una compañía máximamente deleitable, pues cada uno poseerá todos los bienes junto a todos los bienaventurados. En efecto, cada uno amará al otro como a sí mismo, y por tanto se gozará del bien del otro como del propio. Se sigue que tanto aumenta la alegría y el gozo de uno, cuanto es el gozo de todos» (In Symb a. 12, n. 157).

d) Las dotes del cuerpo. Nuestro texto concluye: «La primera cualidad del cuerpo es la impasibilidad, como está escrito: *es necesario que este*

cuerpo corruptible se revista de incorruptibilidad (1Cor 15, 53)»³⁰. «La segunda es el esplendor, como está escrito: entonces los justos resplandecerán como el sol en el reino de su Padre (Mt 13, 43)»³¹. «La tercera es la agilidad gracias a la cual podrán estar presentes donde quieran: serán como centellas en cañaveral, correrá aquí y allá (Sb 3, 7)»³². «La cuarta es la sutileza, gracias a la cual podrán entrar donde quieran: se siembra un cuerpo animal, resucita un cuerpo espiritual (1Cor 15, 44)» (De art. n. 629)³³.

En la segunda observación crítica hemos visto como se acusaba a la «Escolástica» de olvidar una realidad muy importante del Nuevo Testamento: la Resurrección. Veamos si esta crítica es verdadera respecto a Santo Tomás. En su «Compendio» explica con tres argumentos que para la perfecta felicidad del alma se requiere la reunión con su cuerpo. El primer argumento está tomado del deseo natural: «no puede darse una inmovilidad perfecta de la voluntad, si no se satisface todo deseo natural... cada cosa desea lo que conviene a su naturaleza. Estando el alma humana unida naturalmente al cuerpo... existe en el alma un deseo natural de estar unida a su cuerpo. No habrá perfecta quietud de la voluntad si el alma no se une nuevamente con su propio cuerpo, es decir si el hombre no resucita de la muerte» (I, c. 151, n. 300). El segundo argumento está tomado de la perfección, en efecto la perfección del obrar requiere la perfección del ser: «la perfección última supone la perfección primera. Pero la perfección primera de cualquier cosa consiste en el ser perfecto en su propia naturaleza; la última perfección consiste en alcanzar el último fin». Después aplica el argumento al alma del hombre: «para que entonces el alma alcance completamente su fin, es necesario que sea perfecta en su naturaleza, y esto no puede darse si no está unida a su cuerpo. En efecto la naturaleza del alma

³⁰ «*Prima autem dos corporis est impassibilitas, secundum illud: oportet corruptibile hoc induere incorruptionem (1Cor. XV, 53)*» (De art. fidei et Ec. Sac., n. 629).

³¹ «*Secunda est claritas, secundum illud: fulgebunt iusti sicut sol in regno Patris eorum (Matth. XIII, 43)*» (n. 629).

³² «*Tertia est agilitas, per quam celeriter adesse poterunt ubi volent: tanquam scintillae in arundinetis discurrent (Sap. III, 7)*» (629).

³³ «*Quarta est subtilitas, per quam poterunt quaecumque voluerint, penetrare, secundum illud: seminatur corpus animale, surget corpus spirituale (1Cor. XV, 44)*» (De art. et Ec. sac., 629).

consiste en ser parte del hombre como forma suya»; «ahora bien, ninguna parte es perfecta en su naturaleza si no se encuentra en su todo; por eso la última felicidad del hombre supone que el alma quede nuevamente unida al cuerpo» (c. 151, n. 301). El tercer argumento está tomado del tipo de unión que se da entre el alma y el cuerpo: «la unión del alma y del cuerpo es de por sí natural... siendo la sustancia del alma incorruptible (...) queda que ella deba estar unida al cuerpo» (c. 151, n. 302).

Pero si uno mira las condiciones actuales de nuestro cuerpo, su corruptibilidad, surge la pregunta: ¿no será un motivo de obstáculo para el alma, su reunión con el cuerpo en la resurrección? Respuesta del Aquinate: primero recuerda algunos principios sobre la relación alma-cuerpo, «siendo el cuerpo ordenado al alma, así como la materia lo es a la forma y la herramienta al artesano», lo aplica al alma glorificada: «al alma que habrá alcanzado esta vida eterna le será unida por parte de Dios (*divinitus*) en la resurrección un cuerpo idóneo a la felicidad del alma». Luego explica la conveniencia de estas nuevas cualidades («dotes»): «al alma que ha alcanzado el sumo grado de la operación intelectual, no conviene tener un cuerpo que le sea de algún modo de impedimento o de retardo. Ahora bien el cuerpo humano impide al alma y la disturba a causa de su corruptibilidad, de modo que aquella no puede mantenerse largo tiempo en la contemplación, ni tampoco puede llegar a lo sumo de la contemplación (...) Por eso los cuerpos de los bienaventurados resucitados no serán corruptibles y motivo de lentitud para el alma como lo es ahora, sino más bien incorruptible y totalmente obediente al alma, de modo que en ninguna cosa le podrán poner resistencia» (I, c. 167, n. 331).

En el capítulo siguiente indica las cuatro condiciones o dotes del cuerpo de los bienaventurados y su fundamento. Ante todo recuerda la función del alma respecto al cuerpo: «el alma, en efecto es la forma del cuerpo. Ahora bien en cuanto forma no sólo es principio del cuerpo en su ser sustancial, sino también lo es en cuanto a los accidentes propios, que son causados en el sujeto por la unión del alma con la materia». Y recuerda también: «cuanto más potente es la forma, tanto menos podrá ser impedida la impresión de la forma en la materia por parte de un agente externo», y da el clásico ejemplo: «como es evidente en el fuego, cuya forma, siendo la más noble entre todas las materiales, hace que el fuego no sufra fácilmente modificaciones en su natural disposición por causa de agentes

externos». Luego aplica estos principios al alma bienaventurada: «y como el alma bienaventurada estará en el máximo de su nobleza y perfección, en cuanto unida al primer principio, ella otorgará al cuerpo unido a sí por obra de Dios (*divinitus*) en primer lugar el ser sustancial en modo nobilísimo, teniéndolo totalmente bajo su poder, por lo cual será sutil o espiritual (*soma pneumatics*); le dará también una cualidad nobilísima, es decir la gloria del esplendor (*doxa*); y por la potencia del alma, no podrá ser cambiada su disposición por ningún agente exterior: será pues impasible (*aphtharsia*); en fin, obedeciendo totalmente al alma como el instrumento a quien lo mueve, será convertirá en ágil (*dynamis*). Serán por tanto cuatro las condiciones de los cuerpos de los bienaventurados: sutileza, gloria, impasibilidad y agilidad» (I, c. 168, n. 332). «La condición del alma del comprehensor es tal que de ningún modo queda sometida al cuerpo ni de él depende, sino que lo enseñorea totalmente de modo que después de la resurrección, la gloria del alma redundará sobre el cuerpo» (3, 11, 2).

Finalmente indica las fuentes bíblicas de sus afirmaciones citando precisamente el capítulo más largo del Nuevo Testamento sobre la resurrección (cf. 1Cor 15,42-44): «Por eso el Apóstol dice que el cuerpo después de la muerte *se siembra corruptible pero resucita incorruptible (aphtharsia)*, en cuanto a la impasibilidad; *se siembra débil y resucita lleno de vigor (dynamis)* en cuanto a la agilidad; *se siembra innoble y resucita glorioso (doxa)* en cuanto al esplendor; *se siembra animal y resucita espiritual (pneumaticon)* en cuanto a la sutileza» (I, c. 168, n. 332).

4. Conclusión.

En la visión escatológica del Angélico, la gloria futura consiste en las siete cualidades o dotes, con las cuales Dios conduce al hombre a la unión perfecta con Él, haciéndolo capaz de las operaciones propias de la beatitud. No solo el alma bienaventurada con la visión beatífica, sino también la fruición, el amor, y también el mismo cuerpo glorioso participará a su modo de la gloria de Dios. El breve texto estudiado, conclusión de «Opúsculo De articulis Fidei», parece suficiente para mostrar la inconsistencia de las observaciones críticas arriba citadas (1).

De los textos que se agregaron (cf. Com. alle Sent., Comp. Theol...) emerge: a) por una parte, el preciso contenido de la noción de Dios (ser

supremo, único, sumo, trascendente, bondad y verdad por esencia, y su libertad en crear, santificar y glorificar a los hombres...; b) por otra la altísima dignidad y grandeza a la cual es llamado el hombre.

Queda aún por profundizar el tema en sus diversas dimensiones: la relación libertad-caridad-lumen gloriae; la sociedad de los bienaventurados, la participación del cosmos a la gloria futura, etc³⁴. Otro tema interesante para profundizar sería el orden y la mutua causalidad de las actividades propias de la bienaventuranza. Todo esto supera los límites de esta presentación. Pero quizás un breve texto del Aquinate pueda ayudarnos captar mejor este último aspecto de su visión escatológica. Comentando la frase paulina: «la momentánea y ligera tribulación, nos procura un enorme peso de gloria incalculable» (2Cor 4, 17), explica: «dice *peso* por dos motivos. El peso inclina y atrae el movimiento de aquellas cosas que están bajo su influencia. Así la gloria eterna será tanta, que convertirá en glorioso todo el hombre, en el alma y en el cuerpo, y nada habrá en el hombre que no siga el ímpetu de la gloria» (In 2Cor c. 4, lc. 5)³⁵.

Dios que posee el conocimiento, el amor y la fruición perfecta de su ser y bondad infinita, atraerá al hombre de tal modo «dentro» de su bienaventuranza, haciéndolo partícipe de ella. El hombre adornado con las dotes del alma y del cuerpo será conducido a aquella unión inefable de la gloria futura, «a la cual» como enseña el santo Doctor, en el citado texto «nos conduzca Aquel que vive y reina por los siglos de los siglos. Amén» (De art. et Ecc. sac., 629).

³⁴ Algunos textos sobre la renovación del cosmos: «*In futura remuneratione duplex gloria, scilicet spiritualis, et corporalis, non solum in corporibus humanis glorificandis, sed etiam in toto mundo innovando*» (STh 1, 66, 3); «*creatura sensibilis ordinatur a Deo ad aliquem finem qui superexcedit formam naturalem ipsius. Sicut enim humanum corpus induetur quadam forma gloriae supernaturali, ita tota creatura sensibilis, in illa gloria filiorum Dei, quamdam novitatem gloriae consequetur, secundum illud Apoc. XXI, 1: vidi caelum novum et terram novam. Et per hunc modum creatura sensibilis expectat revelationem gloriae filiorum Dei*» (In Rom c. 8, lc. 4).

³⁵ «*Dicit pondus, propter duo. Pondus enim inclinat et trahit ad motum suum quae subsunt sibi. Sic gloria aeterna erit tanta, quod totum hominem faciet gloriosum, et in anima et in corpore; nihil erit in homine, quod non sequatur impetum gloriae*» (In 2Cor c. 4, lc. 5).



«LA EXPULSIÓN DE LOS MERCADERES», DE GUSTAVE DORE

EMAÚS: MÍSTICA, ARQUEOLOGÍA Y TRANSMISIÓN ORAL

P. Dr. Carlos Pereira I.V.E.

El siguiente es un ensayo sobre uno de los lugares santos del cristianismo en Tierra Santa: Emaús. El relato de la aparición de Cristo resucitado a los dos discípulos que caminaban se desarrolla de modo completo en el evangelio de San Lucas 24, 13-35. Tratamos de brindar consideraciones arqueológicas, exegéticas y espirituales relativas a dicho lugar sagrado.

1. Introducción: La mística de Emaús

La razón fundamental del título que hemos elegido, es porque creemos que en este lugar santo tan particular, Emaús, se lleva a cabo quizás como en ningún otro, la conjunción de todos estos factores: el místico, el arqueológico, y aquel que hace relación a la verdadera «traditio» (transmisión) evangélica.

El primero de esos aspectos nos pone en relación directa con la identificación del actual (y entendemos auténtico) Emaús bíblico, el lugar donde «el Señor partió el pan con sus discípulos» y fue reconocido por ellos, el mismo primer día de su Resurrección, según se lee en el evangelio de Lucas (Lc 24,35).

La localización de dicho lugar no fue, en primer lugar, el fruto de ningún trabajo arqueológico (aunque luego las excavaciones contribuyeron con lo suyo, como se verá), sino que se la debe a la singular figura de la «pequeña árabe», apelativo con el que se conoció a la hermana carmelita descalza Sor María de Jesús Crucificado (1846-1878), en el mundo: Mariam Baouardy, nacida en Abellin, Galilea, actual Estado de Israel¹.

¹ Para sus datos biográficos, tomamos de A. BRUNOT, S.C.J., *La Piccola Araba*, Jerusalem 1997² (restampado).

Figura del todo singular, fue bendecida desde muy pequeña con especiales gracias místicas, entre las cuales se cuenta, como la más notable, el haber sido degollada a muerte por un hombre musulmán, haberse ella misma encontrado en el Paraíso con sus parientes y con Jesús, quien le advirtió que su camino en la Tierra no estaba aún concluido. Así fue como se encontró en una gruta en Alejandría, Egipto (lugar en el que vivía por aquel entonces), donde una extraña enfermera de hábito azul la cuidó por casi un mes, después de haberle cosido la herida del cuello. Ella misma declarará más adelante que dicha enfermera no era otra que la Virgen Santísima, quien le salvó la vida y le profetizó su futuro como religiosa. Habiendo hecho el noviciado en el Carmelo de Pau, en Francia, y profesado en el de Mangalore, en India, finalmente parte para fundar el primer Carmelo en Belén, en Tierra Santa, como le había sido profetizado por la Virgen María mientras la curaba, y cuya piedra fundamental se coloca el 24 de Marzo de 1876.

La «pequeña árabe» no descansa, y ya desde su llegada a Belén comienza a decir que es voluntad de Nuestro Señor el poder fundar también un Carmelo en Nazaret. Esta vez los respectivos permisos proceden más velozmente, y ya para abril de 1878, las religiosas de Belén obtienen el permiso de enviar una delegación para inspeccionar el lugar de la futura fundación. La caravana se detiene en el camino, en la localidad de Latrún-Amwas, justo antes de desembocar en la llanura de Lod. Allí, Sor María descendiendo del carruaje, en éxtasis, y corriendo por los campos, llega a una pequeña elevación donde se dibujaban algunas piedras y antiguas construcciones. «Este es verdaderamente el lugar donde Nuestro Señor comió con sus discípulos», dijo. El terreno fue velozmente adquirido por la misma dama francesa que había financiado el Carmelo de Belén. Algunos años más tarde, un arquitecto francés, M. Guillemot, llevará a cabo una primera serie de excavaciones, que serán completadas en 1924 por otras a cargo de la Escuela Bíblica y arqueológica de Jerusalén, bajo la dirección del P. Vincent, dominico (OP). De todo ello hablaremos a continuación.

2. El aporte de la arqueología: Lugares propuestos

a) Qubeibe

Hasta fines del siglo XIX, y aún después según la opinión de varios, había un solo Emaús identificado en Tierra Santa. Se trata de la localidad

de el-Qubeibe, lugar fijado por la tradición que se remonta a la época de los Cruzados. Su mismo nombre (derivado de Qubbe: cúpula), probablemente sea un eco de la presencia de alguna antigua cúpula de iglesia que se distinguía a lo lejos, en época cruzada. El lugar se encuentra al noroeste de Jerusalén, pero muy cercano a ésta (11 km., equivalentes a los «sesenta estadios» que reporta el texto bíblico)². La distancia desde Jerusalén, coincidiendo a primera vista con lo reportado por el Nuevo Testamento, es sin duda el argumento más fuerte a su favor.

Las excavaciones realizadas en Qubeibe especialmente por el P. Bagatti, ofm., entre los años 1940-44 (en el que todos los religiosos italianos se hallaban recluidos en Qubeibe por la autoridad inglesa, dado el enfrentamiento entre Gran Bretaña e Italia durante la segunda guerra), indican que ya un primer centro habitado surgió en época helenística, probablemente durante el siglo III a.C., habiendo sido encontrados de aquel tiempo: objetos de cerámica, monedas y las características tumbas judías excavadas en la roca. En época romana continuó siendo un centro de tránsito, pues se hallaba a la vera de la vía romana que unía Jerusalén con Cesarea Marítima, centro de la administración y de las legiones romanas³. Por lo tanto, se encontraba habitado en época de Jesús. Fue aparentemente abandonado después de las guerras de Palestina (o guerras judaicas) de los años 70 y 135 d.C., lo que explicaría el por qué no se haya encontrado allí ningún resto de construcción o de cultura bizantina⁴.

En el siglo XII de nuestra era, época cruzada, la localidad aparece de nuevo habitada. De esta época, las excavaciones parecen haber sacado a la luz un entero pueblo, con casas y depósitos de alimentos de neto esti-

² Lc 24,13: «Aquel mismo día, dos de ellos iban de camino a una aldea llamada Emaús, que dista de Jerusalén sesenta estadios».

³ Tomamos esta información de MONS. E. GALBIATI-P. ACQUISTAPACE, *Guida Biblica e Turistica della Terra Santa*, Milano 2000³, especialmente entre 398-402.

⁴ La ausencia de restos de edificios de culto de época bizantina es sin duda un elemento que hace de obstáculo en lo que respecta a determinar la autenticidad del lugar, porque es ciertamente unánime, en los lugares santos, la presencia de restos de construcciones bizantinas recordando los lugares santos, especialmente aquellos del Nuevo Testamento, sobre las cuales ruinas se alzarán más tarde los edificios de culto de los Cruzados.

lo cruzado. La tradición cruzada, basándose en la distancia referida por el texto bíblico, identificaron este lugar con el Emaús de Lucas y lo habitaron nuevamente. Llegando los Franciscanos al lugar en el 1355, recogieron esta tradición cruzada y la conservaron hasta hoy. El actual santuario fue edificado al inicio del siglo XX sobre las ruinas de una iglesia precedente, de origen cruzado, que surgía sobre el lugar de la identificada como «casa de Caifás», una casa de época romana. Los restos de la «via» o ruta romana, son también visibles hasta hoy.

b) Otras propuestas⁵

Otros lugares que han sido sugeridos como el posible Emaús de Lucas han sido: la colina de Khirbet el-Mizzeh, próxima a las actuales localidades de Mevasseret Zion («el que anuncia a Sión», según Is 40,9, alusión al primer panorama que tenían de Jerusalén aquellos que venían subiendo desde el Mediterráneo), y Moza, cercana a su vez de la localización de la bíblica Moza (Jos 18,26), ciudad asignada a la tribu de Benjamín. Bajo la colina, en el valle, se encontraba hasta 1948 la villa árabe de Qaluniya, construida sobre los restos de una colonia romana, que el general Tito, después de la destrucción de Jerusalén, había fundado para los «veteranos» de su ejército⁶. Además de no encontrarse restos de edificios de culto cristianos, otro inconveniente para su localización como Emaús es la corta distancia desde Jerusalén (sólo 30 estadios). Algunos habrían propuesto una solución, afirmando que Lucas se refería a la distancia de ida y vuelta desde Jerusalén, pero no parece un modo probable de establecer esas referencias.

Otro lugar tradicional fue la colina de Abu Gosh, muy cercano a Qiryat Ye'arim (donde el Arca de la Alianza estuvo localizada durante un largo período de tiempo), pero, además de provenir de una datación cruzada tardía, comporta el inconveniente de la distancia desde Jerusalén: 75 estadios.

c) Amwas- Nicópolis

⁵ Cf. MONS. E. GALBIATI-P. ACQUISTAPACE, *Guida Biblica...*, 89 y 399.

⁶ Muchos estudiosos han sostenido que la mención que hace Flavio Josefo de Emaús (en «De Bello Iudaico», VII, 6, 6), se refiere a «Moza-Qaluniya», porque habla de «situada a treinta estadios de Jerusalén».

El verdadero dilema de cuál sea el auténtico Emaús lucano ha quedado establecido entre solo dos candidaturas: la ya presentada de el Qubeibe, con su tradición que data de la época cruzada, y las ruinas de Amwas-Nicópolis, las que se descubrieron como consecuencia de haber excavado en el lugar señalado por la Beata María de Jesús Crucificado. Los restos allí encontrados son por demás elocuentísimos e interesantes:

Amwas (cuyo nombre se asemeja fonéticamente a «Emaús») era una población árabe palestina y lo fue hasta 1948, cuando fue destruida por los bulldóceres del Ejército israelí. Sólo queda en pie la propiedad de los Padres de Betharram (que eran los capellanes de las Carmelitas en el tiempo de la Beata María), quienes recibieron el lugar y autorizaron las excavaciones. Actualmente reside allí, desde hace muchos años, la Comunidad de las Bienaventuranzas. Al costado de la casa religiosa surgen las ruinas de una iglesia cruzada, que según las excavaciones realizadas, se levantan donde existía, en época bizantina, una basílica mucho más grande e incluso, restos de un lugar de culto judeo-cristiano, cosa que no tenemos en absoluto en Qubeibe⁷.

La gran ventaja de Emaús Nicópolis, además de los diferentes estratos de restos arqueológicos, es su referencia bíblica apoyada por la evidencia externa. La mención bíblica la tenemos en el primer libro de los Macabeos, donde en dos oportunidades aparece el nombre Emaús, fuera del evangelio de San Lucas. Se trata de 3, 57 y 4, 3, siempre del mismo libro⁸. De ambas citas se deduce que ambos ejércitos (el de los judíos, con Judas Macabeo, según 3,57, y el del rey seléucida, al mando de Gorgias, según 4,3) se enfrentaron en las cercanías de Emaús. Además, se habla de una «llanura» (1Mac 4,6), y también otras referencias geográficas del contexto, nos permiten deducir que se trata del Emaús de la llanura de Lod. El encuentro bélico se concluye con una aplastante victoria de Judas Macabeo

⁷ Las excavaciones fueron llevadas a cabo por los arqueólogos, padres dominicos, L.H. Vincent y F.L. Abel, entre los años 1924 y 1925. Los resultados fueron publicados en un abultado volumen: VINCENT-ABEL, *Emmaüs, sa basilique, son histoire*, Paris 1932. Cf. también: P. DUVIGNAU, *Emmaüs, le site, le mystère*, Paris 1937.

⁸ 1Mac 3,57: «Partió el ejército y acampó al sur de Emaús»; 1Mac 4,3: «Judas se enteró de ello y partió con sus fuerzas a atacar el ejército del rey que estaba en Emaús».

y los suyos, pese a la inferioridad numérica y logística. «Victoria» en griego (que es el idioma en el cual está escrito el libro de los Macabeos, el cual no figura en el canon de la Biblia hebrea) es níké (νίκη). Aunque no es tan probable que de esa batalla pueda derivar el nombre Nicópolis («ciudad de la victoria»), pues se sabe que el nombre comienza a usarse recién en época romana, entre los siglos II y III d.C., no es totalmente de descartar que exista una conexión, al menos un lejano eco de dicho acontecimiento, aunque sea de modo irónico. Ese tipo de nombres derivados era común para bautizar ciudades en el mundo helénico⁹.

Este dato es más que significativo. Habíamos dicho que la referencia bíblica se apoya en una evidencia externa. Esta es la aportada por el llamado «mapa de Mádaba». Se trata de un auténtico mapa de la Tierra Santa, de época bizantina, confeccionado con mosaicos y que se halla en el pavimento delante del altar mayor de la iglesia de Mar Gerges (San Jorge), griega ortodoxa, de la ciudad de Mádaba, en Jordania. Una buena sección del mismo, en el centro, posee el diseño de la ciudad de Jerusalén en época bizantina. Al fondo puede verse el curso del río Jordán y su desembocadura en el Mar Muerto. Delante y a la derecha de la ciudad, se señalan parajes geográficos y diversas aldeas por su nombre. Una de las más grandes es justamente Nicópolis, que todavía seguía siendo el nombre griego de Emaús. Y se encuentra en la ubicación geográfica en la cual esperábamos de encontrarla. O sea, es una confirmación que el Emaús del libro de los Macabeos es el Emaús Nicópolis de la llanura. La única otra vez que aparece el nombre «Emaús» en un texto bíblico, además de los Macabeos, es en el evangelio de San Lucas, cuando Jesús camina con los dos discípulos. Pareciera que de la mano se nos está llevando a concluir que se trata de Nicópolis.

⁹ El hecho que se tratara de una ciudad judía no altera lo que estamos diciendo. Si bien Judas Macabeo y luego su hermano Simón lograrán, combatiendo valientemente, la independencia de Israel de los reyes seléucidas, el influjo de la cultura helénica será no obstante una constante en la cultura judía, que se reflejará en los nombres de personas y de ciudades, hasta la guerra de Palestina del año 70 d.C., ya en tiempo de la dominación romana.



Mapa de Mádaba: Sobre el ángulo inferior derecho se lee, en griego: Nikopo (el nombre se encuentra interrumpido). Pero la referencia a Nicópolis es clara. Un dibujado caserío muestra que se trataba de una villa de cierta importancia.

Una de las razones por las cuales se dudaba, hasta fines del siglo XIX, que Amwas fuera el auténtico Nicópolis, era porque, como ya dijimos, Flavio Josefo parece indicar el asentamiento de Moza-Qaluniya como aquel que Vespasiano dio a un grupo de 800 soldados veteranos de la guerra contra los judíos, «en el lugar llamado Emaús, a unos treinta estadios de Jerusalén»¹⁰. Sin embargo, dos inscripciones romanas fueron encontradas en Amwas, que daban a entender que dicho lugar había sido el asentamiento de un miles, o sea, no ya una colonia de veteranos de guerra, sino un propio asentamiento de legionarios romanos durante la guerra de Palestina a cargo de Tito¹¹. Y varios estudios permiten concluir que también Amwas fue el asentamiento de la Legión V Macedónica entre el 68-70 d.C., la que debía controlar la vía de acceso a Jerusalén desde el mar, cuando aún la guerra no estaba concluida¹².

¹⁰ Referencia: *De Bello Iudaico*, VII, 6, 6 (En francés: <http://remacle.org/bloodwolf/historiens/Flajose/guerre7.htm#VI>)

¹¹ El hallazgo fue registrado en la *Revue Biblique (RB)*, de la *Ecole Biblique de Jerusalem*, en el n. 6 del año 1897, 131-132.

¹² El dato de la legión macedónica también lo da JOSEFO, *De Bello*, IV, 8, 1. Que se trate de Amwas, se encuentra reforzado por el hecho que algunos afirman que en razón de la numismática encontrada, podría haber existido en dicha localidad,

El padre Vincent publicó los resultados de su gran trabajo de excavación en Emaús, al cual ya hemos hecho referencia¹³, en el cual concluía que el edificio de culto cristiano más antiguo de Amwas se remontaba al primer cuarto del siglo III d.C., sobre las ruinas de una villa romana de la época de los emperadores Severo (siglo II d.C.). A ese edificio del siglo III lo llamaré «romano». Según Vincent, fue seguido de una basílica bizantina en el siglo V y una cruzada en el siglo XII, todas superpuestas una sobre otra. Se basaba sobre todo en tres inscripciones en mosaico (bizantinas), a las cuales agregaba algunas otras al oeste de la basílica (que serían de origen romano). Una nueva inscripción fue hallada después, identificada como dedicatoria a un obispo del lugar, datada por Y. Blomme como también del siglo V¹⁴.

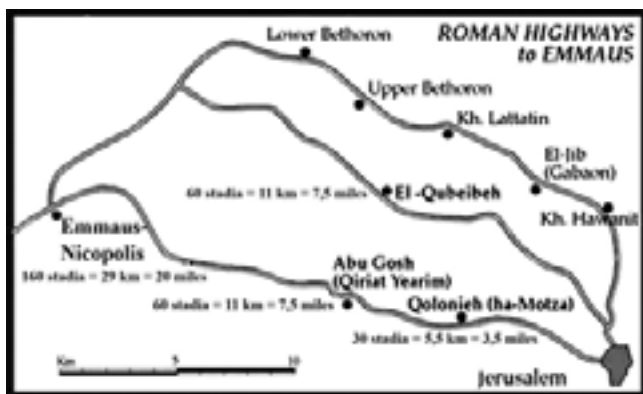
La aparente gran desventaja de Amwas es su distancia desde Jerusalén: 176 estadios o 22 millas romanas (aproximadamente 30 km). Pero sobre esto hablaremos a continuación.

He aquí un mapa que ilustra todos los lugares que han pretendido el nombre Emaús, con sus respectivas distancias en millas y en kilómetros:

en tiempo romano, un edificio de culto a Júpiter, como era común en otros lados (cf. E. FRIEDHEIM, «Le culte de Júpiter a Emmaüs-Nicopolis», RB 109-1 2002, 101-108).

¹³ Las excavaciones de Vincent y Abel en Amwas se desarrollaron en gran parte en los años 1924-25. Un primer resultado fue publicado en la RB (1926, 117-21), seguido en 1932 del gran volumen al que hicimos referencia. Siendo muy contestado en ciertos ambientes, realizó una segunda excavación llevada a cabo por su equipo en 1935, que le permitirá defender aún su posición en RB (1936, 403-415), y aún en RB (1948, 348-75).

¹⁴ Cf. YVES BLOMME, «Inscriptions Grecques a Kursi et Amwas», (RB 1980 404-407). Tb. «La Piccola araba», 150 y P. BENOIT O.P., «Archeologie a la Ecole Biblique depuis 1890», (RB 1987, 408).



3. Problema textual y transmisión oral

Como ya hemos visto, el inclinarse de la tradición cruzada por el Qubeibe como el Emaús del evangelio de Lucas se debía, sobre todo, al hecho de su distancia desde Jerusalén (60 estadios = 11 km), la cual parece coincidir con la que se presenta en el texto: εἰς κώμην ἀπέχουσιν σταδίους ἑξήκοντα ἀπὸ Ἱερουσαλήμ (hacia una aldea distante sesenta estadios de Jerusalén)¹⁵. El gran problema de Amwas-Nicópolis, por el contrario, era su lejanía de Jerusalén con respecto a lo establecido en el texto: 160 estadios o quizás algo más (algunos calculan unos 175), o sea, unos 30 km aproximadamente. Esto implica un segundo problema (que siempre se cita como obstáculo para el caso de Nicópolis) y es el hecho que los dos discípulos, que ya hicieron el esfuerzo de caminar dicha distancia desde Jerusalén, habrían tenido que caminarla en sentido contrario (y en subida) para informar a los once, como dice el texto (Lc 24,33). Aunque no se ve como absolutamente necesario que hayan debido hacerlo a pié, teniendo en cuenta que era una vía de tránsito de carruajes y que tenían premura en informar a los Apóstoles, que de todos modos estarían en vela hasta tarde.

Algunas lecciones variantes (manuscritos y códices diversos del Nuevo Testamento), presentan una lectura diversa del texto mayoritario. Justamente, varios códices unciales (de caracteres mayúsculos), algunos de gran

¹⁵ El entero versículo de Lc 24,13 reza: «Καὶ ἰδοὺ οὗο ἐξ αὐτῶν ἐν αὐτῇ τῇ ἡμέρᾳ ἦσαν πορευόμενοι εἰς κώμην ἀπέχουσιν σταδίους ἑξήκοντα ἀπὸ Ἱερουσαλήμ, ἥ ὄνομα Ἑμμαούς».

importancia como κ (Codex Sinaítico), y otros: Θ , N , K , Π , 079, y también manuscritos minúsculos: 157, 265, 1079, 1604, 1219, 1223, presentan la versión: σταδίους ἑκατὸν ἑξήκοντα (ciento sesenta estadios). A estos hay que sumarle diversas citaciones de autores como Eusebio de Cesarea y Sosomene (en griego), como de San Jerónimo (en latín), junto con varios manuscritos de la versión Vulgata.

La gran pregunta consiste en saber si estos códices y manuscritos (algunos algo tardíos) transmiten una lectura original, o bien han sido corregidos posteriormente, cuando ya en época bizantina se veneraba aquel de Nicópolis como único lugar posible para Emaús. Recientemente, algunos estudiosos de la transmisión oral de los evangelios han aventurado la hipótesis que la cuestión no constituye un problema de crítica textual (de preferir algunas lecturas de manuscritos sobre otras), sino que se resuelve justamente a través del estudio de la misma transmisión oral.

Sin entrar ahora en una explicación minuciosa sobre el método de transmisión oral de los evangelios, cosa que nos excede, debemos no obstante considerar dos cosas: la primera, es que ciertamente los distintos episodios narrados en los evangelios comenzaron a transmitirse oralmente antes que por escrito, al menos de voz de sus testigos oculares; la segunda, que la lengua de dicha transmisión es la misma de dichos testigos oculares, siendo también la de Jesús: el arameo hablado en Palestina en el siglo I. Aún sin conocer en detalle las técnicas de transmisión oral, el sólo recurso al arameo puede darnos desde ya valiosas indicaciones.

En efecto, en este caso, leemos que el texto griego, que posee declinaciones (distintas terminaciones de la misma palabra según la función sintáctica en la oración), lee para Lc 24, 23: ἦσαν πορευόμενοι εἰς κώμην ἀπέχουσιν σταδίους ἑξήκοντα ἀπὸ Ἱερουσαλήμ, ἣ ὄνομα Ἑμμαοῦς ¹⁶.

En griego, el sustantivo κώμην (kómen = aldea) se encuentra en caso acusativo, pues así lo reclama la partícula direccional que la precede (εἰς = hacia). Para que haga referencia a dicho sustantivo, el adjetivo que lo sigue (o en este caso, participio presente), también tiene que estar en el mismo

¹⁶ «Iban hacia una *aldea distante* sesenta estadios desde Jerusalén, de nombre Emaús».

caso, y lo está efectivamente: ἀπέχουσιν (apechousan = distante = la que dista). De modo que según el texto griego, «distante» sólo se puede aplicar a la «aldea», por razón de la concordancia del caso acusativo. En arameo, en cambio, no existen los casos de declinación, no siendo entonces absolutamente necesario que «distante» tenga que referirse a Emaús, pudiendo hacerlo a los discípulos que iban caminando. En efecto, si traducimos literalmente la versión más próxima al arameo original de que disponemos para el texto de Lc 24,13¹⁷: Y he aquí, dos de los discípulos, en el mismo día, caminando estaban hacia una aldea de nombre Emaús; y distante (distantes) de Jerusalén sesenta estadios. Por el ritmo cortado de la frase, y viniendo luego de la conjunción «y», parece que tranquilamente el participio distante pueda aplicarse a los discípulos.

Sin duda el lector ha notado que existe una diferencia entre singular o plural, según se lo quiera aplicar a Emaús o a los discípulos. Según E.- M. Gallez¹⁸, el participio en cuestión puede ser friqe' (plural) o friqa' (singular), pues la escritura consonántica es la misma; difieren sólo en una vocal final, y los signos vocálicos fueron agregados tardíamente en todos los escritos bíblicos en lengua semita (en este caso, ya para el tiempo que dichos signos fueron agregados al siríaco escrito, estas versiones habían sido influidas por el texto oficial en griego, que leía en singular atribuyendo el participio a Emaús). Podría tranquilamente ser un plural o un dual, y aplicarse a los discípulos, siendo «los que se encontraban a sesenta estadios de Jerusalén cuando Jesús empieza a caminar con ellos». Esto resuelve la cuestión, en principio, a favor de Amwas. Gallez añade también, aunque sin mencionar la referencia, el detalle brindado por algunos estudiosos, según el cual existían dos caminos que salían de Jerusalén y confluían en dirección oeste hacia la llanura; uno por el sur remontando el valle de la

¹⁷ La versión «Peshyta», en caracteres siríacos (o «serto»), aunque con acentuación «oriental», que se asemeja a la «Peshitto» de Rábula (occidental), reproducida por la Biblical Foreign British Society en 1905. Es quizás una de las versiones siríacas que más se asemeja al arameo del siglo I de Palestina.

¹⁸ Cf. E. M. GALLEZ, *Les apparitions de Jésus aux disciples de Emmaüs, à Pierre et à Jacques «le Juste»: que s'est-il passé durant les «40 jours»*, (<http://eecho.fr/?tag=resurrection>). Como artículo editado en pdf: (<http://eecho.fr/wp-content/uploads/2010/03/Oralite%20arameenne%20et%20apparitions%20des%2040%20jours.pdf>).

Gehena, el otro por el norte desde Getsemaní, y que ambos se unían a casi sesenta estadios de Jerusalén (el lugar de encuentro de Jesús con los discípulos).

Finalmente, otro elemento más juega a favor de la autenticidad del Emaús de la llanura de Lod, y es el ritmo del fraseado en Lucas, que según Gallez se aprecia mucho mejor en arameo, como es lógico, pero no desaparece totalmente en las traducciones¹⁹:

«Y he aquí dos de ellos	estaban en el mismo día
• caminando a una aldea de nombre Emaús	• distantes de Jerusalén 60 estadios
Y hablaban el uno al otro	de todas las cosas que sucedieron.
Y mientras que hablaban	y se interrogaban,
Jesús mismo los encontró	y marchaba con ellos»(Lc 24,13-15)

Aún para el que no es experto, no es difícil advertir que el ritmo del fraseado, tratando de reproducir la lengua original del Evangelio, consiste en sentencias muy simples, formadas por frases con dos hemistiquios o partes, constituyendo un esquema rítmico binario, propio de las culturas de transmisión oral. La mayoría de las frases comienzan con una cópula: «y» (lo que es común aún hoy en las lenguas semíticas, como en el árabe) o bien en algún caso con la preposición «de» (d^e en arameo). No se da, en cambio, la oración subordinada de relativo, como si se da en griego: «el cual, la cual, etc». Por lo tanto, es casi obligatorio pensar que la referencia a «distantes» se aplica a los caminantes («y caminaban»; «y estaban distantes»), mientras que en griego, dada la posibilidad de la función gramatical de la oración subordinada, se ve como más aplicable a la aldea: «caminaban

¹⁹ Cfr. También F. GUIGAIN, *La cronologie orale des apparitions post-pascales* en <http://eecho.fr/?tag=resurrection>.

a una aldea de nombre... la cual distaba de Jerusalén». Parece lógico entonces, que un traductor griego haya entendido de dicha manera, y haya colocado el participio «distantes» en singular y en caso acusativo.

4. Otros aportes del estudio de la trasmisión oral

Alguien que ha consagrado gran parte de su vida al estudio de la tradición oral, el profesor francés Pierre Perrier²⁰, nos señala varios otros detalles de gran importancia, que ayudan a comprender cómo el recurso a dicha transmisión oral permite en principio resolver varios de los problemas planteados:

En primer lugar, señala que la raíz aramea-siríaca *frq* (que forma los términos *frique'* y *friqa'*) significa sin duda partir, alejarse, pero su significado original es salvarse. Ambos significados no están completamente disociados el uno del otro (también en español «salvar una distancia» significa alejarse), pero presentan sin duda matices diversos. En griego fue traducido, como ya vimos, con el participio *apechousan*, que sólo puede significar distar o alejarse. En arameo en cambio, la dualidad en el significado permite un juego de palabras (lo cual es un recurso lingüístico propio y útil en la transmisión oral) y un matiz teológico. Los discípulos declaran al peregrino de Emaús (a Jesús, antes de reconocerlo), quien caminaba con ellos, que esperaban que Él (Jesús) fuera el que redimiera a Israel (Lc 24,21), usando en griego la raíz *λυτροῦσθαι* (*litrousthai*: redimir, salvar)²¹. Es la raíz que se usa para hablar de salvación, tema característico en Lucas. Ahora bien, Jesús, según ellos, «no salvó finalmente a Israel». Ellos mismos

²⁰ Miembro de la Academia francesa de ciencias, dedicó no obstante 40 años al estudio de la oralidad de los evangelios, sobre la línea que ya había comenzado a investigar el famoso filólogo P. Marcel Jousse. Profundizó particularmente el estudio de la tradición textual de las iglesias orientales, especialmente la siríaca y la asiria (caldea oriental), para poder ver en qué medida las tradiciones litúrgicas de dichas iglesias reflejan la transmisión oral originaria de los evangelios. Sus principales obras al respecto: P. PERRIER, *Evangelies de l'oral a l'écrit*, Ed. Jubilé, Paris 2000; *Les colliers évangéliques*, Ed. Jubilé, Paris 2003; *La transmission des Evangiles*, Ed. Jubilé, Paris 2006. La primera de ellas también en italiano: *Vangeli dall'orale allo scritto*, Chirico, Napoli 2003.

²¹ En arameo en cambio, el uso de la forma «*nifrq'*», que utiliza la misma raíz «*frq*», permite el juego de palabras, y la más fácil memorización.

estaban entonces «salvándose», alejándose de la ciudad y de la ira del Sannedrín y de los fariseos cuanto más pudieran. Será Jesús, por el contrario, el que les comunicará el verdadero sentido de la salvación por Él traída: «Así está escrito: que el Cristo tenía que padecer; que al tercer día había de resucitar de entre los muertos, y que en su nombre había de predicarse la conversión para el perdón de los pecados a todas las naciones, comenzando por Jerusalén» (Lc 24, 46-47).

El segundo aspecto es de gran importancia. Como bien sabemos, el relato completo de la aparición a los discípulos de Emaús se da en el último capítulo del evangelio de San Lucas, aunque hay una breve mención en el epílogo del de San Marcos, que a veces pasa desapercibida por los estudiosos: «Después de esto se manifestó, bajo otra figura, a dos de ellos, que iban de camino y se dirigían al campo; entonces éstos regresaron a dar la noticia a los demás. Pero tampoco a ellos les creyeron» (Mc 16, 12-13).

En el relato largo y detallado de Lucas, leemos al final, que una vez que los dos discípulos reconocieron a Jesús, se pusieron rápidamente en camino y volvieron a Jerusalén, donde hallaron reunidos a los Once y a los que estaban con ellos (Lc 24, 33). Sigue una frase que se traduce literalmente del siguiente modo: diciendo que realmente el Señor había resucitado y había sido visto por Simón (Lc 24, 34)²². En griego, la segunda frase comienza con un participio presente plural en caso acusativo (λέγοντας = diciendo; o bien, quienes decían), lo cual lleva a suponer que los que sostenían esa afirmación eran los que estaban reunidos en Jerusalén (los Once y los demás discípulos), siendo esa la interpretación corriente. Nuevamente, si hiciéramos una reconversión al arameo, no encontraríamos casos de declinación, por lo que dicha frase podría igualmente corresponder o bien a los Once y a los que estaban con ellos (lo cual se traduce con un caso acusativo en griego, como lo hace el texto mayoritario), o bien a los dos discípulos recién llegados. Son ellos los que dicen que «es verdad que Cristo resucitó», cosa que ya habían escuchado de las mujeres esa misma mañana y también de Juan y Simón Pedro, que habían ido al sepulcro, según referirán al forastero que caminaba con ellos (Lc 24, 22-24).

²² En el griego: λέγοντας ὅτι οὕτως ἠγέρθη ὁ κύριος καὶ ὤφθη Σίμωνι.

¿Es esta segunda interpretación posible?: Pareciera que a primera vista lo es, e incluso parece muy probable, pues de otro modo no se ve como se pueda compatibilizar el relato de Lucas con lo afirmado por Marcos (habría que suponer dos tradiciones distintas, contra la unidad teológica del Nuevo Testamento y la analogía de la Fe). Pues Marcos afirma tajantemente que los Once «no creyeron a los discípulos de Emaús». Si no les creyeron, mal podían haber dado testimonio de la verdad de la Resurrección, diciendo que «había sido visto por Simón». El interpretar ese tal Simón como Simón Pedro bien pudo haberse debido a la influencia del Nuevo Testamento, especialmente de San Pablo, que al enumerar las apariciones, afirma de una contemplada por el Príncipe de los Apóstoles (1Co 15, 5). Si ese tal «Simón» no es Pedro, y si son los dos discípulos de Emaús los que están hablando, no queda más que afirmar que el tal Simón es el nombre del otro discípulo que caminaba con Cleofás, y que el evangelio nos refiere así el nombre de los dos.

Perrier analiza cómo esta hipótesis se complementa muy bien con el ritmo binario de las frases, propio de la transmisión oral (y del cual hemos ya visto algo) y con el testimonio dual, donde un discípulo deja hablar al de más autoridad, propio también de este tipo de transmisión en medios semíticos. Veamos²³:

«Y se pusieron en seguida en camino y volvieron a Jerusalén,

donde hallaron reunidos a los Once y a los que estaban con ellos

• **S:** ¡Es verdad! El Señor ha resucitado

• **K:** y se ha aparecido a Simón (confirmando)
(Donde S es Simón y K es Cleofás)

Y refirieron lo que les había sucedido en el camino y cómo lo habían reconocido al partir el pan» (Lc 24, 32-35).

El testimonio de uno y de otro parece formado por frases quizás demasiado cortas, pero justamente de ese tipo son los testimonios típicos de

²³ Cf. P. PERRIER, *Les colliers évangéliques*, 23ss.

transmisión oral, según Perrier, teniendo como base los llamados petgamas. Se llama petgama a cada uno de los pequeños miembros de una frase expresada originalmente en forma oral, el cual puede emitirse entre dos respiros. Cleofás confirma así lo que dice Simón, que parece ser el de más autoridad.

Hay más considerandos en el análisis llevado adelante por Perrier, tanto respecto a la aparición de Emaús como a otras, y también respecto a otros muchos pasajes evangélicos. Por ejemplo, la aparición a Cefas (Pedro), mencionada por San Pablo en Corintios, Perrier cree verla no en el relato de Emaús, pero sí inmediatamente antes, en el mismo capítulo de Lucas, cuando volviendo de contemplar el sepulcro vacío, el texto griego dice que partió de allí muy maravillado de lo ocurrido (Lc 24, 12). Originalmente, el texto semítico habría dicho que «le ocurrió algo que lo maravilló». Es llamativo que esté colocado apenas antes del relato de Emaús, y que sólo Lucas señale ese detalle. Existen otros que han sido también estudiados, sobre los que no podemos extendernos ahora.

Como colofón, queremos añadir que las investigaciones llevadas a cabo sobre la transmisión oral de los evangelios, y que están aún en pleno desarrollo, prometen ser revolucionarias en el campo exegético por varias razones, pero sobre todo porque reflejarían una sintonía plena con la verdad evangélica profesada por la Fe de la Iglesia, que siempre ha visto en los Apóstoles y primeros discípulos, testigos directos de la Resurrección y autores de todo lo que los evangelios nos refieren, más allá de los lógicos matices diversos que naturalmente surgen a partir de toda traducción, primero al griego y luego a otras versiones. Hemos querido presentar el caso de Emaús, pues allí se conjugan, sin mucha dificultad, todos los factores por nosotros enumerados: el testimonio evangélico, el de los santos, el arqueológico, mostrando la unidad y la riqueza de matices de la única verdad, fiel espejo a su vez de la Verdad divina.

EL CENTRALISMO DE NUESTRO SEÑOR EN LA TEOLOGÍA DE LA HISTORIA DEL PADRE JULIO MEINVIELLE

*R.P. Tomás Agustín Ravaoli I.V.E.**

*«Elaboró una teología de la historia y de la cultura
sobre el eje doctrinal del Reinado Social de Cristo.*

*Esta preocupación central le permitió ver desde un principio
que quien no contribuye a edificar la Ciudad de Dios o Cristiandad,
fatalmente trabaja para su demolición».*

Carlos Sacheri¹

Porque Julio Meinvielle fue ante todo sacerdote es que «supo y quiso ser todo: apologista, historiador, filósofo, teólogo y economista»². Por eso, quien se haya acercado a su obra, habrá quedado cautivado no sólo de su seriedad y altura a la hora de tratar los más diversos temas, sino también de su espíritu de fe y sencillez. Todo lo que Meinvielle escribe durante casi 40 años, lo escribe porque es, ante todo, sacerdote. Y ese amor a Dios y a las almas es lo que lo impulsó a dedicar su vida entera a iluminar las inteligencias de los católicos argentinos. Y así, aún cuando escribe sobre los problemas más delicados (recordemos que ha escrito sobre política, economía, progresismo, judaísmo, cábala, masonería, comunismo, nazismo, franquismo, Rahner, Teilhard de Chardin, Maritain y un largo etcétera), lo hace siempre como sacerdote: con la

*El P. Tomás Agustín Ravaoli fue ordenado sacerdote en el 2006 y pertenece al Instituto del Verbo Encarnado. Ha realizado estudios de especialización en teología en el Centro de Altos Estudios San Bruno Vescovo di Segni (Segni, Roma, Italia), fue colaborador en el Proyecto Cultural Cornelio Fabro, y actualmente se desempeña como profesor de teología dogmática y moral en el Seminario Diocesano Saint Charles Borromeo, en Papúa Nueva Guinea.

¹ C. SACHERI, «Palabras pronunciadas en la inhumación de los restos del Padre Julio Meinvielle el 4 de agosto de 1973» (publicado en «Ateneísta», número especial en homenaje al Padre Meinvielle); y en C. BUELA, *Padre Julio Meinvielle*, San Rafael 1993.

² A. CAPONNETTO, Conferencia «El buen combate del Padre Meinvielle».

mirada puesta en Nuestro Señor Jesucristo y, recordando que, a pesar de los cambios de este mundo que pasa, Él es el único que permanece para siempre y en quién encuentran su sentido y fin todas las cosas. Meinvielle no se detiene a analizar los hechos o personajes como si fueran episodios aislados que suceden en un determinado momento, sino que siempre busca comprender cuál es el designio de la Providencia dentro del acontecimiento sobre el cual está escribiendo.

Al leer las obras de Meinvielle uno percibe que todos los problemas, entonces, giran alrededor de dos ejes: la historia y Cristo. Todo gira alrededor de la historia, ese «inmenso entrecruzarse de pensamientos, palabras, acciones y realizaciones de los hombres»³ en el cual nosotros nos movemos. Y todo gira alrededor de Cristo, que es el Alfa y el Omega, el Primero y el Último, y de cuya consideración no puede prescindir un historiador honesto. Cristo y la historia, entonces, son los dos ejes sobre los cuales todo gira en la obra de Meinvielle y han sido también las dos pasiones a las cuales les ha dedicado decenas de libros.

En este breve artículo buscaremos mostrar cuál es el concepto de «historia» con el cual trabaja el Padre Julio Meinvielle y cuál considera que sea el fin de la misma. Es fundamental tener una recta concepción de esta enseñanza suya, ya que solamente teniendo una recta concepción de la historia, podremos tener una recta concepción de la política, de la economía, de la cultura, del judío y de todos los problemas sobre los cuales escribió el Padre Julio Meinvielle durante toda su vida.

Para lograrlo, haremos referencia principalmente a sus obras «Los tres pueblos bíblicos», «El judío en el misterio de la historia», «¿Qué saldrá de la España que sangra?», «Hacia la cristiandad», «Iglesia y mundo moderno» y su comentario al documento conciliar «Sobre la libertad religiosa». Y dividiremos el artículo en tres puntos:

1) «La historia según Meinvielle»: en el cual mostraremos que en el pensamiento de Julio Meinvielle, la historia tiene un sentido a los ojos de

³ J. MEINVIELLE, *El comunismo en la revolución anticristiana*, 4º ed., Cruz y Fierro editores, Buenos Aires 1982, Ed. digital.

Dios, y sólo puede ser comprendida teniendo en cuenta los personajes que en ella se mueven: Dios, el hombre y el diablo.

2) «Cristo, centro de la historia»: donde expondremos la centralidad de Nuestro Señor en todo el proceso histórico, ya que todo fue hecho «por Él y para Él» (Col 1,16), y haremos también una breve referencia a la causa última de este principado, que es la unión hipostática.

3) «El reinado de Cristo»: en el cual solamente nos limitaremos a recordar la doctrina del Padre Julio y de la Iglesia respecto a la reyecía de Nuestro Señor Jesucristo.

Como aclaración previa a la lectura del artículo, me excuso de antemano por la falta de cientificidad en la citación de las notas, pues me encuentro escribiendo este artículo en Papúa Nueva Guinea, y el material que tengo a disposición es únicamente digital.

1. LA HISTORIA SEGÚN MEINVIELLE

1.1. Inicio de la historia y rol del hombre en la misma

Para buscar los inicios de la historia y descubrir cuál es el rol del hombre en la misma, según Meinvielle es necesario remontarse al momento mismo de la creación, ya que es allí donde inicia todo el proceso histórico. Y en este primer momento es Dios quien toma la iniciativa: «En el principio creó Dios los cielos y la tierra» (Gn 1,1), leemos en el libro del Génesis. Versículos más adelante, el autor sagrado continúa hablando acerca de la producción y la distinción de las demás creaturas, para terminar diciendo de todas ellas que «vio Dios ser bueno cuanto había hecho» (Gn 1,31).

Y el mismo Génesis nos enseña que ha sido el hombre quién, al inicio de la historia, ha introducido el pecado en el mundo y, con el pecado, la muerte y el desorden. San Pablo se lo recuerda a los romanos con estas palabras: «Por tanto, como por un solo hombre entró el pecado en el mundo y por el pecado la muerte, y así la muerte alcanzó a todos los hombres, por cuanto todos pecaron» (Rom 5,12).

Sin embargo, sabemos que en este importante momento de la historia, cuando el hombre libremente ha decidido separarse de su Creador y

desobedecer sus mandatos, Dios no se desentiende del mundo ni permanece ocioso, sino que continúa actuando en la humanidad para seguir dispensando lo bueno que había hecho al comienzo. Por eso, Dios se muestra siempre admirable en dar orientación y sentido a las acciones desordenadas de los hombres. Y estas intervenciones divinas se hacen cada vez más urgentes e indispensables a medida que el hombre desordena con su actuación el plan que Dios ha impuesto a las cosas. De aquí que el Apóstol no salga de su admiración precisamente al contemplar la Sabiduría divina que ha trazado al proceso histórico inescrutable, diciendo: «¡Oh abismo de la riqueza, de la ciencia y de la sabiduría de Dios!» –exclama en Rm 11,33– «¡Cuán insondables son sus designios e inescrutables sus caminos!».

Para Meinvielle, entonces, la historia es un tejido sumamente complejo de diversas acciones, que cumplen distintos protagonistas por motivos muy diferentes. Se trata de «un inmenso entrecruzarse de pensamientos, palabras, acciones y realizaciones de los hombres. Un entrecruzarse a veces pacífico, a veces bélico. Un entrecruzarse de destrucción y de construcción»⁴. Y el hombre, sin lugar a dudas, ocupa el lugar central y más importante de esta trama, porque de no haber existido la humanidad tampoco hubiese existido la historia. Por eso afirma que, en rigor, no es posible hablar de «historia de la humanidad», ya que la humanidad en cuanto tal no existe, sino que siempre es necesario hablar de «historias de hombres», porque son los hombres concretos (de carne y hueso, encerrados en un determinado tiempo y espacio) quienes la hacen.

Hablamos de historia de los pueblos, del hombre y de la humanidad. Pero, en realidad, desde el punto de vista del hombre, esta historia no existe. No existe por la misma razón que no existe unidad de la humanidad. Existen hombres individuales que se mueven en comunidades más o menos grandes y que se determinan por motivos propios de cada uno de ellos. No existe por ahora, ni en el espacio y menos en el tiempo, una humanidad que, como un sujeto singular, se mueva hacia un fin también propio, por ella fijado. De aquí la diversidad de pueblos y de civilizaciones⁵. La historia, por lo tanto, está constituida por los hombres, sus acciones y sus hechos, y puede, por lo tanto, ser considerada como una «creación libre

⁴ J. MEINVIELLE, *El comunismo...*

⁵ J. MEINVIELLE, *El comunismo...*

del hombre»⁶. Y este hombre, de múltiples dimensiones y formalidades, toca ambos extremos de la creación: lo más alto y lo más bajo de la misma. Por eso su actuación compromete, en cierto sentido, a todo el universo: a lo más alto y a lo más bajo del mismo.

1.2. Los protagonistas de la historia

En la realización de la historia, el hombre no se encuentra solo. Por encima de él hay otro protagonista que asume la iniciativa de todo lo bueno que se encuentra en esta trama, y por debajo de él hay otro protagonista que asume todo lo malo: Dios y el demonio. Ellos, en cierto sentido, también hacen la historia con el hombre.

Si Dios tiene la iniciativa en el bien, la criatura la tiene en el mal. Y en el caso de la historia, es el hombre quien, bajo la sugestión del demonio, asume la responsabilidad de lo malo. El Génesis nos refiere cómo cumple esta tarea la primera pareja humana.

En la historia hay, entonces, protagonistas visibles e invisibles. Allí actúan los individuos, los pueblos, las civilizaciones y las religiones. Detrás de todos los hechos históricos está, en definitiva, el hombre con todas sus inacabables virtualidades. También actúan otras fuerzas de la naturaleza, incluidas las influencias de los astros. Pero actúan también los ángeles, los demonios y, por encima de todo con inefable trascendencia, Dios⁷.

Para Meinvielle, por lo tanto, la historia tiene un carácter teológico. De aquí que todo el proceso histórico que va desde la creación del mundo hasta nuestros días, sólo puede ser comprendido en la medida en que se hable de Dios, del hombre y del diablo: los tres agentes que se mueven en el escenario de la historia, y que han comenzado a moverse desde los días del Génesis y dejarán de hacerlo recién en la Parusía de Nuestro Señor.

⁶ J. MEINVIELLE, *El comunismo...*

⁷ J. MEINVIELLE, *El judío en el misterio de la historia*, Cruz y Fierro editores, Buenos Aires 1982, 92.

1.3. El movimiento de la historia

Es indudable que la historia se mueve y que diariamente suceden millones de cosas (porque millones son los hombres), aparentemente desligadas unas de otras. Pero Meinvielle nos advierte que la fe y la sana teología nos enseñan que no es así: que la historia se mueve es innegable, pero que se mueva al acaso y sin sentido no puede ser aceptado. Afirmar algo semejante equivale a negar la Omnipotencia divina y la Providencia, dejando el mundo y la historia librados a las manos de los hombres. Dice en «Los tres pueblos bíblicos»:

La historia se mueve, y no se mueve al acaso como si no tuviese sentido. Por encima de todas las contingencias humanas, aprovechando todos los choques de los grupos humanos, choques religiosos, políticos, económicos, individuales, se va tejiendo la historia, y se va tejiendo no al acaso, sino como la quiere escribir la insondable voluntad de Dios, que sabe escribir derecho con las líneas torcidas de los hombres. Y este escribir derecho de Dios no puede consistir sino en que todas las cosas, aún las más torcidas, de los hombres, sean dirigidas, suave y fuertemente hacia los fines providenciales, que en parte nos han sido revelados por Dios en su infinita misericordia. La historia es entonces la mente de Dios escrita en el tiempo. Donde los hombres no leen, los ángeles pueden leer. La historia es una lucha eterna entre los derechos de Dios sobre las creaturas y la soberbia de la creatura sobre los derechos de Dios; entre el amor misericordioso y la miseria del hombre. Entre la ciudad de Dios y la ciudad del hombre, con el triunfo final de la ciudad de Dios⁸.

Y en «Hacia la Cristiandad»:

El criterio para formular un determinado juicio sobre un movimiento, debe fundarse en el fin hacia el cual se orienta. Todo movimiento no es puro resultado de fuerzas que obran ciegamente sino de la atracción que determinados fines, vivientes en alguna inteligencia, ejercen sobre los móviles. El mundo vive en perpetuo movimiento

⁸ J. MEINVIELLE, *Los tres pueblos bíblicos en su lucha por la dominación del mundo*, Adsum, Buenos Aires 1937, 13-14.

porque son infinitos los móviles que en él se agitan: pero no es de imaginar que el mundo se mueva al azar, sin principio ni fin, entregado al puro choque de las fuerzas en juego⁹.

1.4. El desarrollo de la historia

Por eso, a modo de conclusión, después de haber analizado los distintos aspectos de la historia, Meinvielle afirma que ésta no tiene un desarrollo primeramente económico, como si la procuración de sus bienes materiales fuera el primer motor de la sociedad. Lo tiene económico, pero no primeramente. Tampoco tiene un desarrollo primeramente político, como si la lucha por la dominación de los hombres y de los pueblos fuera el primer motor de los hombres. Lo tiene político, pero tampoco primeramente. Tampoco tiene un desarrollo primeramente cultural y filosófico, como si la procuración del saber fuera motor, y motor primero, del movimiento de la historia. La historia, afirma claramente, «tiene un carácter teológico, y se mueve primeramente por motivos teológicos».

La historia tiene un carácter *teológico*, y se mueve primeramente por motivos teológicos. Por ello, en la historia se mueven tres agentes principales: Dios, el diablo y el hombre. O si se quiere, se mueve el hombre, pero siempre bajo la influencia de Dios que le orienta al bien de sus inescrutables designios, y bajo la influencia del diablo que trata de alterar los designios de Dios para perder al hombre¹⁰.

La economía del Plan divino sobre las cosas terrestres se presenta así como una magnífica y grandiosa jerarquía en que todas las cosas se refieren al hombre por Cristo para culminar todo en la sublime Trinidad, Fuente de vida, Bondad esencial, Causa única de todo y que, en la efusión de su amor, ha comunicado a todas las cosas el ser y la perfección.

Un orden inferior, de la multiplicidad, en que la multitud del macrocosmos se unifica con el microcosmos que es el hombre; un orden

⁹ J. MEINVIELLE, *Hacia la cristiandad*, Adsum, Buenos Aires 1940, 9.

¹⁰ J. MEINVIELLE, *La Iglesia y el mundo moderno*, Ediciones Theoria, Buenos Aires 1965, 215. Las cursivas son de Meinvielle.

mediador que se concentra en Jesucristo, Hombre-Dios; un orden final, el de la perfecta y riquísima simplicidad, que es Dios.

La llave de esta admirable economía es Jesucristo, el cual, siendo Dios, se hizo hombre y arrastró hacia Dios las cosas que de Él salieran¹¹.

A nuestro humilde modo de ver, las obras en las cuales de modo más claro y acabado se habla de esto es en «El judío» y en «Los tres pueblos bíblicos». En este último afirma:

Esto nos demuestra que si Dios, en los Sagrados Libros, nos habla de tres o cuatro determinados pueblos, y nos habla de ellos en todo tiempo, desde el Génesis al Apocalipsis, es evidente que estos pueblos deben tener una trascendencia histórica singular para explicar el curso que deben tomar los acontecimientos humanos. El filósofo cristiano que se ha empeñado en la tarea de buscar un sentido a estos acontecimientos no puede en forma alguna descuidar la consideración de estos pueblos, so pena de quedarse en la corteza de los hechos y equivocarse sobre su significación histórica¹².

1.5. La diversidad de historias, o las dos historias en una única historia

Si nos detenemos a mirar la historia solamente desde el punto de vista humano, pensaríamos descubrir dos historias diferentes: la que escribe Dios y la que escriben los hombres. «Una historia diríamos santa y una profana. La historia santa, constituida por las intervenciones divinas en las cosas humanas, en la tarea especial de cumplir el plan que ha trazado el divino designio»¹³. Vemos, entonces, una acción del mismo Dios, que inicia en el Génesis, continúa con la Encarnación del Verbo, culmina con la Redención obrada por Nuestro Señor y finalizará con la muerte del último elegido. Pero hay también otra historia, la profana, que escribe el hombre «marcando su huella en todos los rincones de la tierra»¹⁴. Esta

¹¹ J. MEINVIELLE, *Hacia la cristiandad...*, 10.

¹² J. MEINVIELLE, *Los tres pueblos...*, 8-9.

¹³ J. MEINVIELLE, *El judío...*, 92.

¹⁴ J. MEINVIELLE, *El judío...*, 92.

es la historia de las diversas civilizaciones y hechos que se suceden a lo largo de los siglos. Historia que, aún siendo profana, el hombre tampoco la escribe solo:

Es que en realidad no hay sino una única historia, la que escribe Dios con el concurso de todas las criaturas. Esta historia es un drama grandioso, con su principio, con su nudo y trama y con su desenlace. La augusta Trinidad inicia el desarrollo escénico con la obra de la creación. La criatura inteligente, creada gratuitamente por Dios, desordena con su pecado el primitivo Plan divino sembrando desorden donde Dios puso orden. Dios aprovecha la culpa y el desorden del hombre para la realización de un plan más admirable de reparación, donde resplandezca su justicia y su divina misericordia. Cristo resucitado es la pieza maestra de este plan. Y con Cristo, sus elegidos. Cuando el Cuerpo de Cristo logre su plenitud, la historia habrá terminado.

Es que la historia, la que realizan los hombres, la profana, la que está constituida por la trama de las pasiones humanas en un afán loco por apoderarse de la tierra, no es más que un soporte secundario en el que Dios escribe su gran historia, su única historia. Porque Dios, que habita en la plenitud de la eternidad sin sentir ninguna especie de necesidad, por un acto libérrimo de su bondad ha querido comunicarse misteriosamente a las criaturas en grado más y más perfecto, y ha cumplido en el tiempo, en actos irreversibles y singulares (*hapax*), como un acrecentamiento de la inefable vida trinitaria. El Hijo de Dios, al hacerse hombre, introduce al hombre, y con él a toda la creación, en el seno mismo de Dios. Toda la historia, con sus ruidosos acontecimientos, se ordena a que Cristo, con los elegidos, entre en el seno de la misma Deidad¹⁵.

Y siempre en «El judío», bajo el título «De los movimientos que mueven la historia profana», llega a afirmar que el hecho de que Dios oriente todos los acontecimientos de la humanidad hacia Cristo y para la edificación de su Cuerpo Místico no impide, sino que incluso exige, que todos los acontecimientos se desenvuelvan también por causas propias puramen-

¹⁵ J. MEINVIELLE, *El judío...*, 93.

te humanas. Y así, entonces, la historia profana tendrá su propia sustancia y sus propios ritmos, diferentes a los de Dios.

La ciudad de los hombres nada tiene que ver con la de Dios, al menos directamente. Su vida se desenvuelve en un movimiento y en una dialéctica propia. Hasta pudiera pensarse algo más, y es que la estructura y la dinámica de las civilizaciones y de la vida profana de los hombres caen bajo el dominio del «Príncipe de este mundo». No porque sean en sí malas, sino porque éste adquirió sobre ellas posesión al ceder el hombre a su sugestión. Ciertamente que Cristo trabó combate contra el diablo en las tres tentaciones y le venció definitivamente en la cruz, pero sobre otro terreno y con otras armas. Sobre el terreno de la historia santa y con armas específicamente santas.

De aquí que la historia profana se mueva bajo el alto dominio del príncipe de este mundo. San Juan parece indicar las grandes leyes de la dialéctica de las civilizaciones. Dialéctica de la voluntad de poder por la dominación de unos pueblos sobre otros pueblos –orgullo de la vida–; dialéctica del enriquecimiento sin límites con la miseria y sujeción correlativa de los más débiles –concupiscencia de los ojos–; dialéctica de los celos y rivalidades sexuales –concupiscencia de la carne– (1Jn 2,16). Por esto San Juan contrapone la Historia Santa a la historia profana: «Sabemos que somos de Dios, mientras que el mundo está todo bajo el maligno» (1Jn 5,19).

San Pablo muestra, asimismo, la contraposición de la dialéctica del mundo, en la que hay rivalidad de judío y de griego (luchas por la dominación política); de amo y de esclavo (luchas de dominación económica); de varón y de hembra (lucha por las satisfacciones carnales); a la ciudad de Dios, en que todos sois uno en Cristo Jesús (Ga 3,28).

Las grandes pasiones de los hombres que estudian, analizan y combaten los Libros Santos son el motor del movimiento histórico de las civilizaciones.

(...) Pero si es cierto que el orden profano de la historia no ayuda directamente a la historia verdadera que escribe Dios en la edificación del Cuerpo de su Unigénito, es cierto que de manera indirecta, pero efectiva, también le sirve. Porque es en el mundo donde se edifica esta historia verdadera, aunque no se edifique ni con el mundo ni del

mundo. La Historia Santa está insertada en la profana y mezclada en ella. La buena semilla es sembrada en el campo de la historia profana.

Ello determina que la historia profana cumpla una serie de servicios en favor de la Historia de las almas, cuya naturaleza y medida sólo Dios conoce. San Pablo fijó también esta ley: «Sabemos –enseña– que Dios hace concurrir todas las cosas para el bien de los que le aman, de los que según sus designios son escogidos» (Rm 8,28). De aquí se sigue que «lo que acaece en los escogidos, que son las partes más nobles del universo, no se hace en beneficio de otros, sino de ellos mismos. No así lo que acaece en los hombres que han de ser reprobados ni en todos los seres inferiores de la Creación, pues éstos se ordenan para el bien de los escogidos. Y así como el médico provoca una herida en el pie para curar la cabeza, así Dios permite el pecado y el mal en unos seres para el bien de los escogidos. Para que se cumpla la palabra de la Escritura: el necio servirá al sabio, esto es, los pecadores a los justos» (Santo Tomás In Rm 8,28 n. 697).

Por aquí aparece cómo la historia profana está sostenida por la Historia Santa. Y si es cierto que la obra de Dios en los suyos no se cumple sino en el ancho y turbulento campo del mundo, sujeto a su vez a la dialéctica de la triple concupiscencia, y si esto crea una interdependencia entre las dos historias, no se sigue que la historia profana arrastre hacia sí a la Historia Santa, sino, por el contrario, que es ella la arrastrada y atraída por ésta. Pues los Santos juzgarán al mundo y lo vencerán¹⁶.

1.6. Dios ilumina la historia

De aquí que en el comentario a la «*Dignitatis Humanae*», documento conciliar sobre la libertad religiosa, sostenga que los hombres están obligados a buscar la verdad sobre Dios, y que se trata de una obligación fundamental. Repite en ese artículo que sólo la verdad sobre Dios nos podrá dar la verdad sobre el hombre y sobre la historia.

Porque es la obligación ante Dios la que funda el derecho ante los hombres. Y el derecho a seguir la verdad católica no tiene la misma fuerza ni el mismo valor jurídico que pueda invocar el hombre para

¹⁶ J. MEINVIELLE, *El judío...*, 95-96.

seguir, aunque sea de buena fe, el error religioso. Este podrá ser un derecho derivado, secundario y condicionado. Aquél es un derecho primario y absoluto. El hombre sólo tiene derecho absoluto e incondicionado al Dios vivo y verdadero, que Jesucristo nos ha revelado. Porque sólo la verdad objetiva de este Dios calma como fin todas las aspiraciones y apetencias humanas. El fin del hombre es la Verdad de Dios¹⁷.

Transcribo, antes de finalizar este primer punto, algunos párrafos de «El comunismo en la revolución anticristiana». Si bien el texto es bastante extenso, creo que vale la pena leerlo entero¹⁸.

La historia tiene un sentido a los ojos de Dios: La historia no parece tener sentido mirada desde el punto de vista del hombre. Hablamos de la historia humana en su conjunto. Podrá tenerlo la historia de un hombre o de un pueblo, o de una civilización. Sin embargo, la historia debe tener un sentido desde el punto de vista de Dios, Creador y Ordenador del hombre. En efecto, la teología enseña que en Dios, en la mente divina, existe la razón del orden que hay en las cosas con respecto a sus fines. (...) La causalidad providente de Dios se extiende en absoluto a todos los seres, y no sólo en cuanto a sus elementos específicos, sino también en cuanto a sus principios individuales, lo mismo si son corruptibles que si son incorruptibles, por lo cual todo lo que de algún modo participa del ser, necesariamente ha de estar ordenado por Dios a un fin, como dice el Apóstol: «Lo que viene de Dios, está ordenado».

La Providencia divina respecto a la historia de los hombres podría ofrecer dificultad especial por moverse toda ella en el dominio de la libertad humana. Pero ya advierte Santo Tomás que «corresponde a la Providencia divina producir el ser en todos sus grados, y por ello señaló a unos efectos causas necesarias para que se produjeran necesariamente, a otros causas contingentes, con objeto de que se produzcan de modo contingente, según sea la condición de las causas próximas».

¹⁷ J. MEINVIELLE, *La declaración conciliar sobre la libertad religiosa y la doctrina tradicional*. Ed. digital.

¹⁸ J. MEINVIELLE, *El comunismo...*

Que Dios tiene providencia quiere significar en definitiva que todo cuanto acaece en el Universo, y por lo mismo también la historia, se cumple dentro del Plan divino que todo lo tiene calculado y pesado. «Es necesario –dice Santo Tomás–, que todos los seres estén sujetos al orden de Dios como las obras artísticas lo están al orden del arte». «Y el propio mal –como enseña San Agustín (Ench. CII)– Dios lo permite porque es tan Omnipotente y Bueno que puede sacar de él bien».

Pero hay una enseñanza teológica que hace más directamente a este problema de la historia en el Plan divino, y es la que se refiere a la conducción especial que Dios tiene con respecto a aquellos hombres que infaliblemente se han de salvar. El dogma de la predestinación se vincula directamente y de una manera muy peculiar con este tema de la historia.

(...) Dios elige gratuitamente y desde la eternidad a los que quiere salvar. Más aún: Dios ordena de un modo eficaz las cosas de la historia para que aquellos predestinados que han sido escogidos para la gloria obtengan este fin infaliblemente. Así se desprende de la enseñanza del Apóstol Pablo: «A los que destinó, a esos llamó, y a los que llamó, a esos glorificó». Tan importante es esta doctrina para el problema de la historia, que el fin de ésta está marcado por el número de los elegidos. La historia de los hombres ha de terminar cuando sea completado el número de los escogidos. Dios tiene fijado de antemano el número de los predestinados y como la razón de ser de toda la historia es precisamente hacer posible la eterna salud de estos mismos predestinados, cuando se obtenga aquel número, la historia pierde su razón de ser y alcanza su fin.

Todo este problema del fin de la historia, determinado por el número de los predestinados, depende de una enseñanza clara y determinada del Apóstol que dice: «todo coopera en bien de los que aman a Dios, de aquellos que en sus designios son llamados».

1.7. La historia y la teología

Por todo lo anterior, debemos concluir diciendo que el historiador no puede y no debe limitarse a examinar los hechos aisladamente, como si no existiese relación alguna entre ellos. Si nos detuviésemos en un análisis

puramente político, económico o sociológico de la historia, quedaríamos a mitad de camino en nuestra búsqueda y las conclusiones a las cuales llegaríamos serían necesariamente erradas o, al menos, incompletas. Podemos, sí, detenernos a analizar un aspecto determinado de la política o de la economía, pero siempre y cuando no perdamos de vista la Causa Primera y Última de todas las cosas, Aquél por quién y para quién fueron hechas todas las cosas. En otras palabras: podemos hacer economía, política o sociología, pero siempre y cuando aceptemos la existencia de Dios, Su providencia y Su omnipotencia.

Si se examinan los hechos históricos, aisladamente, sin unirlos con una proyección única de luz, estos hechos no tienen sentido. Y aún hechos distintos que pueden lograr cierto sentido, por ejemplo económico o político, si se los examina con una luz puramente económica y política, dejarán de tenerlo total, si no se los vincula con una luz superior, que en último caso no puede ser sino la insondable Voluntad divina, manifestada al hombre en la Revelación. Se dirá que ésta apenas puede arrojar luz sobre la historia porque no es éste su fin primero y principal. La historia queda entonces indescifrable al hombre. Sólo algo puede vislumbrar, como muy de lejos y en penumbra, aprovechando los destellos de luz teológica con que Dios ha querido iluminarle en su camino a la eternidad¹⁹.

De aquí la necesidad evidente de que el historiador serio y honesto «eche mano» a la ayuda que le proporciona la sana teología. El historiador cristiano no puede dejar de consultar la Palabra de Dios, escuchar y buscar escutar y comprender qué es lo que Él, Dueño y Señor de la historia, dice y quiere.

Pero es evidente que estos menguados atisbos en la mente de Dios, que nos proporciona la teología, proyectan una luz de calidad, y por ende de mayor fuerza explicativa, que la que pueden proporcionar las estadísticas o comparaciones de cualquier otra ciencia humana. De aquí que el filósofo cristiano que quiera penetrar en el sentido de los hechos históricos, no pueda prescindir de la luz teológica, que le proporciona la Revelación oral y escrita y las directivas de la Iglesia en el gobierno regular de la Cristiandad. No debe trabajar con esta

¹⁹ J. MEINVILLE, *Los tres pueblos...*, 11-12.

luz, exclusivamente, pero debe trabajar con ella. Su trabajo será específicamente filosófico. Pero se habrá ayudado de los datos que le proporciona la teología, que es la ciencia de Dios²⁰.

2. EJE DE LA HISTORIA EN JESUCRISTO

2.1. Cristo: principio y fin

En el pensamiento del Padre Meinvielle, como hemos visto, hay un hecho histórico (que en cierto sentido está más allá de la historia misma porque la supera infinitamente), que el historiador debe tener presente al momento de analizar los acontecimientos y movimientos que en ella se agitan: la Encarnación del Verbo. El mundo está ordenado a Cristo, y hacia Él convergen todas las cosas. La historia, entonces, está centrada y gira alrededor de Nuestro Señor Jesucristo: «La llave de esta admirable economía es Jesucristo, el cual, siendo Dios, se hizo hombre y arrastró hacia Dios las cosas que de Él salieran»²¹.

Por eso Nuestro Señor goza de la principalía sobre toda la historia. San Pablo resume esto con una frase que Meinvielle repite continuamente, en la Primera carta a los Corintios (3,22): «Todo es vuestro, vosotros sois de Cristo y Cristo es de Dios».

Santo Tomás comenta el texto y dirá que el Apóstol se refiere a un triple ordenamiento. El «Todo es vuestro» habla de un primer ordenamiento de las cosas al hombre. Quiere decir que, así como el hombre no se gloría de las cosas que le están sometidas, del mismo modo no debe gloriarse por aquellas que parezcan más elevadas, recordando que todas han sido puestas debajo de sus pies. El «Vosotros sois de Cristo» habla de un segundo ordenamiento, del hombre a Cristo. En otras palabras, a Él pertenecemos porque nos ha comprado, y la historia tiene su razón de ser en Cristo y en que los hombres se adhieran a Él. Y el «Cristo es de Dios» es el tercer y último ordenamiento, aquél de Cristo, en cuanto hombre, a Dios²².

²⁰ J. MEINVIELLE, *Los tres pueblos...*, 11-12.

²¹ J. MEINVIELLE, *Hacia...*, 10.

²² SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Super I Epistolam B. Pauli ad Corinthios*, c. 3, l. 3: «...primus ordo est rerum Christi ad fideles; secundus vero fidelium Christi ad

De este modo hay tres ordenamientos de la historia. El primero es el de las cosas de Cristo a los fieles: «Todo es vuestro». El segundo, el de los fieles de Cristo a Cristo: «Vosotros sois de Cristo». El tercero, el de Cristo, en cuanto hombre, a Dios: «Y Cristo es de Dios». En estos tres ordenamientos está encerrado todo el drama de la historia, de la única historia, en la cual el conjunto de las criaturas se mueve para ejecutar y cumplir el Plan divino. Por ello es tan profunda la enseñanza de Santo Tomás, quien ha visto que la historia, constituida por el movimiento de los hombres y de las criaturas, no tiene (como no lo tiene ningún movimiento) un fin en sí misma, sino fuera de sí. Por el movimiento —dice *De Pot 3, 10 ad 4 y 4*— con el cual Dios mueve las criaturas, se busca y se intenta otra cosa que está fuera del movimiento mismo, a saber completar el número de los elegidos, el cual, una vez obtenido, cesará el movimiento, aunque no la sustancia del movimiento²³.

El curso de los acontecimientos históricos no es en definitiva para el hombre o la persona humana sino para el hombre predestinado que pertenece a Jesucristo. De aquí la profundidad de los auténticos teólogos de la historia, como un San Agustín y un Bossuet que han escrutado las hazañas de los pueblos como senderos que conducen a la Iglesia de los fieles y, a través de éstos, a la Cabeza, Cristo. Porque en definitiva, Cristo, en cuanto hombre, es el Dueño y Señor de la Historia de los pueblos y por ello ha de someterla al juicio definitivo, al fin de los tiempos²⁴.

Dios dirige la historia en función del «número de los elegidos», de aquellos que se van a salvar. Y estos elegidos se ordenan en función de Cristo, que es Cabeza de todos los predestinados. Y la historia, por lo tanto, se desarrolla en función del Primer Predestinado, que es Jesucristo.

A este respecto, hace no muchos años la Declaración «Dominus Iesus» de la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe, ha recordado

Christum (...). Tertius ordo est Christi, secundum quod homo ad Deum». Sigo la edición a cura di Battista Mondin, Edizioni Studio Domenicano, Bologna 2005.

²³ J. MEINVIELLE, *El judío...*, 94.

²⁴ J. MEINVIELLE, *El comunismo...*

nuevamente que Jesucristo no debe ser considerado «como si fuese una figura histórica particular y finita», sino que es necesario reconocer que es el Verbo del Padre, que existe desde siempre, en quién reside la plenitud de la divinidad y Aquél por quién y para quién fueron hechas todas las cosas, el Principio y el Fin, el Alfa y la Omega:

En la reflexión teológica contemporánea a menudo emerge un acercamiento a Jesús de Nazaret como si fuese una figura histórica particular y finita, que revela lo divino de manera no exclusiva sino complementaria a otras presencias reveladoras y salvíficas. El Infinito, el Absoluto, el Misterio último de Dios se manifestaría así a la humanidad en modos diversos y en diversas figuras históricas: Jesús de Nazaret sería una de esas. Más concretamente, para algunos Él sería uno de los tantos rostros que el Logos habría asumido en el curso del tiempo para comunicarse salvíficamente con la humanidad.

Estas tesis contrastan profundamente con la fe cristiana. Debe ser, en efecto, *fírmemente creída* la doctrina de fe que proclama que Jesús de Nazaret, hijo de María, y solamente Él, es el Hijo y Verbo del Padre. El Verbo, que «estaba en el principio con Dios» (Jn 1,2), es el mismo que «se hizo carne» (Jn 1,14). En Jesús «el Cristo, el Hijo de Dios vivo» (Mt 16,16) «reside toda la Plenitud de la Divinidad corporalmente» (Col 2,9). Él es «el Hijo único, que está en el seno del Padre» (Jn 1,18), el «Hijo de su amor, en quien tenemos la Redención (...)». Dios tuvo a bien hacer residir en Él toda la plenitud, y reconciliar con Él y para Él todas las cosas, pacificando, mediante la Sangre de su cruz, lo que hay en la tierra y en los cielos» (Col 1,13-14.19-20)²⁵.

Dios, entonces, ha intervenido y sigue interviniendo en la historia, como uno de esos tres agentes que se mueven y la trajinan hacia un lado y hacia otro. Y su intervención más importante ha sido aquella en la cual introdujo «una Levadura superexcelsa, que está por encima de todo nombre, y ella sola vale más que toda la historia. Porque la Encarnación del Verbo no está dentro de la historia. La historia está atraída y como arrastrada hacia el Verbo, hecho carne»²⁶.

²⁵ SAGRADA CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, Declaración *Dominus Iesus*, 9 y 10.

²⁶ J. MEINVIELLE, *Hacia...*, 26.

Por eso, el historiador verdadero no puede hacer un análisis de la historia prescindiendo de la Encarnación del Verbo, de su nacimiento, de su vida, muerte en cruz y resurrección. Como no puede hacerlo tampoco prescindiendo de la Iglesia, su Cuerpo Místico, y de todo aquello que ésta ha dicho y enseñado. Y esto es lo que ha hecho Meinvielle a lo largo de todas sus obras: cada vez que ha hecho historia, ha recordado que Nuestro Señor es el centro y el fin de la misma, y alrededor suyo giran y se mueven todas las cosas y los acontecimientos. Y a partir de este hecho, ha buscado explicar e iluminar los distintos acontecimientos.

Véamos, al principio del presente capítulo, que la Historia está centrada alrededor de Cristo. Cristo es la piedra angular, piedra de tropiezo. Ya lo dijo Isaías: «Él será piedra de escándalo y piedra de tropiezo para las dos casas de Israel, lazo y red para los habitantes de Jerusalén. Y muchos de ellos tropezarán, caerán y serán quebrantados, y se enredarán en el lazo y quedarán cogidos» (10,11). Y cuando el sacerdote Simeón tomó en sus manos al niño Dios, dijo a María, su madre: «Puesto está para caída y levantamiento de muchos en Israel y para blanco de contradicción» (Lc 2,34). Y San Pablo ha de reconocer el cumplimiento del vaticinio de Isaías: «Tropezaron con la piedra de escándalo, según está escrito» (Rom 9,32). Y lo mismo Pedro, el primer Papa: «Para vosotros, pues, los creyentes, es honor, para los incrédulos esa piedra desechada por los constructores y convertida en cabeza de esquina, es *piedra de tropiezo y roca de escándalo*. Rehusando creer, vienen a tropezar en la palabra, pues también a eso fueron destinados» (Pe 2,7)²⁷.

Y en «Los tres pueblos bíblicos»:

El mundo está ordenado a Cristo. A Cristo estaba ordenada la ley de la naturaleza que regía a los justos, en la primera edad del mundo y a Cristo estaba también ordenada la ley escrita del pueblo judío que le mostraba claramente en figura. Y la ley de Cristo se realizó perfectamente en la ley nueva que el mismo Cristo, Redentor de la humanidad, promulgó.

²⁷ J. MEINVIELLE, *La Iglesia...*, 231.

(...) En Cristo culminan todas las cosas. Lo que San Pablo enseña en su Carta a los Colosenses (1,16ss)²⁸, tiene un valor universal, que nunca será suficientemente ponderado (...)

Hacia Cristo convergen todas las cosas. Y aun los mismos pueblos paganos, que fueron infieles a la ley de la naturaleza, como el pueblo judío, que lo fue a la escrita, le han preparado los caminos. Todo está escrito en la historia para que su Reino, anunciado por los Profetas, se levante, en los últimos tiempos sobre la cima de los montes, y sobre los collados, para que corran allá los pueblos y vayan a prisa las naciones (Mi 4,2ss). Sin duda que no es fácil hacer de ello la verificación histórica plenamente documentada, cuando la historiografía ha sido maliciosamente pervertida por un criticismo diabólico; pero la historia no se opone a ello y muestra claramente que éste ha sido el camino de la Divina Providencia. Los griegos han preparado el aparato conceptual a la sabiduría de la Iglesia, tan maravillosamente terminada en la Suma Teológica del Doctor Angélico, y los romanos su lengua maravillosa, lo mismo que todo el colosal sentido del derecho y de la organización, y los bárbaros le han aportado la masa viva, virgen, para la evangelización y aun para un ordenamiento civil cristiano, fuera de otras inapreciables contribuciones como el ardor bélico de los germanos que ha sido utilizado en la constitución del Sacro Imperio Romano Germánico²⁹.

Jesucristo tiene, entonces, para los hombres y para la historia un lugar privilegiado y propio de Él: es el Rey y el Centro, y de aquí que hace girar todo alrededor suyo. Los miles de millones de hombres que han existido desde el comienzo de la humanidad y los millones de acontecimientos que

²⁸ Col 1,16-20: «Por Él fueron creadas todas las cosas en los cielos y en la tierra, las visibles y las invisibles, ora sean tronos, ora dominaciones, ora principados, ora potestades, todas las cosas fueron creadas por Él y en atención a Él. Y así Él tiene ser antes de todas las cosas, y todas subsisten por Él. Él es la Cabeza del Cuerpo de la Iglesia, y el principio de la resurrección, el primero a renacer de entre los muertos para que en todo tenga Él la primacía; pues plugo al Padre poner en El la plenitud de todo ser, y reconciliar por Él todas las cosas consigo, restableciendo la paz entre el cielo y la tierra por medio de la sangre que derramó en la Cruz».

²⁹ J. MEINVILLE, *Los tres pueblos...*, 23-25.

se han dado, sólo pueden ser entendidos a la luz de Aquél que es la Causa Primera y Última, el Alfa y la Omega, el Primero y el Último. Y nuevamente viene la «*Dominus Iesus*» a recordárnoslo:

En este sentido se puede y se debe decir que Jesucristo tiene, para el género humano y su historia, un significado y un valor singular y único, sólo de Él propio, exclusivo, universal y absoluto. Jesús es, en efecto, el Verbo de Dios hecho hombre para la salvación de todos. Recogiendo esta conciencia de fe, el Concilio Vaticano II enseña: «El Verbo de Dios, por quién todo fue hecho, se encarnó para que, Hombre perfecto, salvara a todos y recapitulara todas las cosas. El Señor es el fin de la historia humana, «punto de convergencia hacia el cual tienden los deseos de la historia y de la civilización», centro de la humanidad, gozo del corazón humano y plenitud total de sus aspiraciones. Él es aquel a quien el Padre resucitó, exaltó y colocó a su derecha, constituyéndolo Juez de vivos y de muertos». «Es precisamente esta singularidad única de Cristo la que le confiere un significado absoluto y universal, por lo cual, mientras está en la historia, es el Centro y el Fin de la misma: *Yo soy el Alfa y la Omega, el Primero y el Último, el Principio y el Fin* (Ap 22,13)»³⁰.

Y si ordenada a Cristo, también a su Cuerpo Místico, la Iglesia católica. Dice Meinvielle en «El judío»:

La historia, en todos sus movimientos religiosos y profanos, se mueve al servicio del Cuerpo Místico de Cristo. A través de la historia se está completando el Cuerpo del Señor. Y el trabajo de incorporación de nuevos miembros al Cuerpo de Cristo se cumple por la fe. Sin la fe es imposible agradar al Señor (Hb 11,6). Pero ¿cómo invocarán a Aquél en quien no han creído? ¿Y cómo pueden creer sin haber oído de Él? ¿Y cómo pueden oír si nadie les predica? ¿Y cómo predicarán si no son enviados? (Rm 10,14-15). De aquí que estén estrechamente unidos la historia, el Cuerpo Místico de Cristo, la fe, la predicación del Evangelio y la misión de los evangelizadores. La historia no tiene otra razón de ser que explayar el tiempo que se necesita para que los pueblos abracen la fe cristiana. Y este tiempo, a

³⁰ SAGRADA CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, Declaración *Dominus Iesus*, 15.

su vez, está condicionado por la fuerza y el ímpetu con que se haga oír la predicación por los pueblos de la tierra. Y a su vez este ímpetu de la predicación depende de la fuerza con que arraigue la fe en los pueblos para que se susciten misioneros que difundan el mensaje evangélico. La Iglesia está en estado de misión desde el día en que Cristo la ha privado de su presencia visible. Y los pueblos cristianos, que han recibido el mensaje evangélico, tienen que constituirse en portadores de este divino mensaje a otros pueblos. La predicación del Evangelio justifica así la pervivencia de la historia. Cuando el Evangelio haya llegado a todos los pueblos, la historia debe cesar. «*Será predicado este Evangelio del reino en todo el mundo para todas las naciones, y entonces vendrá el fin*» (Mt 24,14)³¹.

2.2. Razón de la centralidad: la unión hipostática

Es necesario ahora preguntarse cuál es la razón de este lugar de privilegio y centralidad de Jesucristo. Y a esta pregunta respondemos diciendo que la razón última la encontramos en la unión hipostática: Cristo es el Centro del universo y de la historia porque es verdadero Dios y verdadero hombre. Santo Tomás de Aquino, en su «De Regno ad Regem Cypri», afirma que «la preeminencia de la monarquía de Cristo (...) se debe el prestigio de su persona que domina en cuanto Dios y en cuanto hombre»³², y es gracias a la unión hipostática que su naturaleza humana participa de «una virtud infinita»³³. En Isaías (9,5-6), cuando se habla del niño que nos ha nacido, se dice que tendrá en su espalda el signo de la soberanía, será un Dios potente, un Príncipe de paz y su dominio será eterno³⁴. Tal principado

³¹ J. MEINVIELLE, *El judío...*, 97-98.

³² SANTO TOMÁS DE AQUINO, *De Regno*, l. III c. 13: «...apparet excellentia monarchiae Christi super alias quatuor praecedentes, ex dominantis dignitate, quia Deus et homo». Sigo la edición a cura di Lorenzo Perotto, Edizioni Studio Domenicano, Bologna 1997.

³³ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *De Regno...*: «Secundum quam considerationem humana natura in Christo participat infinitam virtutem, ex qua maioris fortitudinis est et virtutis, supra humanam fortitudinem et virtutem».

³⁴ Is 9,5-6: «Porque un niño nos ha nacido, un hijo se nos ha dado. La soberanía reposa sobre sus hombros y se le da por nombre: “Consejero maravilloso, Dios

o dominio supera, trasciende y destruye cualquier otra monarquía o dominio, porque todos deben someterse a Él³⁵. Es esta una realidad ya anunciada por Isaías y recordada por San Pablo, que al hablar de la unión hipostática y la Encarnación del Verbo dice que delante del nombre de Jesús es necesario que «toda rodilla se doble, en el cielo, en la tierra y en los infiernos» (Fil 2,10). Y comentando el texto de Isaías, dice Santo Tomás:

«Nos ha nacido un niño». En seguida, frente a tal bajeza, agrega la fuerza y la superioridad de su dominio con la frase inmediatamente sucesiva: «nos ha sido dado un Hijo»: siendo en Cristo la humanidad unida a la divinidad (...) su fuerza era ilimitada.

(...) En cuarto lugar, refiriéndose al prestigio de su dominio, dice: «Dios»: la razón es porque como en Cristo hay un solo *suppositum* y una única persona, en la cual la naturaleza humana se una a la divina, también su principado obra gracias al poder del *suppositum* divino³⁶.

El Papa Pío XI, en su Carta Encíclica «Quas Primas» acerca de la realeza de Cristo, fiel a la doctrina de Santo Tomás, afirma que es doble la causa última de esta particular dignidad y poder de Jesucristo en la unión hipostática:

Para mostrar ahora en qué consiste el fundamento de esta dignidad y de este poder de Jesucristo, he aquí lo que escribe muy bien San Cirilo de Alejandría: «Posee Cristo soberanía sobre todas las criaturas, no arrancada por fuerza ni quitada a nadie, sino en virtud de su misma esencia y naturaleza». Es decir, que la soberanía o principado de

fuerte, Padre para siempre, Príncipe de la paz". Su soberanía será grande, y habrá una paz sin fin para el trono de David y para su reino».

³⁵ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *De Regno*, l. III c. 13: «Hic ergo principatus, sive dominium, omnes monarchias, sive dominia transcendit, annihilat et confringit, quia omnia regna subiiciuntur eidem».

³⁶ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *DE REGNO...* c. 15: «(...) *parvulus*, inquit, *natus est nobis*: postea subiungitur cum ista parvitate virtus et excellentia sui dominii propter coniunctum: *et filius*, inquit, *datus est nobis*. Quia enim humanitas in Christo coniuncta erat divinitati filii tanquam instrumentum eius, omnipotentis erat virtutis. (...) Quarto, quantum ad dominii dignitatem, quia *Deus*. Cum enim in ipso sit unum *suppositum* et una persona, in qua sunt unitae divina et humana natura; et principatus Christi in virtute agit divini *suppositi*».

Cristo se funda en la maravillosa unión llamada hipostática. De donde se sigue que Cristo no sólo debe ser adorado en cuanto Dios por los ángeles y por los hombres, sino que, además, los unos y los otros están sujetos a su imperio y le deben obedecer también en cuanto hombre; de manera que por el solo hecho de la unión hipostática, Cristo tiene potestad sobre todas las criaturas³⁷.

Y a continuación añade el Papa que, como si fuese poco el principado que le corresponde por naturaleza, también debe imperar sobre nosotros por su derecho de conquista, porque ha muerto por nosotros y nos ha redimido:

Pero, además, ¿qué cosa habrá para nosotros más dulce y suave que el pensamiento de que Cristo impera sobre nosotros, no sólo por derecho de naturaleza, sino también por derecho de conquista, adquirido a costa de la redención? Ojalá que todos los hombres, hartos olvidados, recordasen cuánto le hemos costado a nuestro Salvador. «Fui-
steis rescatados no con oro o plata, que son cosas perecederas, sino con la Sangre preciosa de Cristo, como de un Cordero Inmaculado y sin tacha» (1Pe 1,18-19). No somos, pues, ya nuestros, puesto que Cristo nos ha comprado por «precio grande» (1Co 6,20); hasta nuestros mismos cuerpos «son miembros de Jesucristo» (1Co 6,15)³⁸.

Cita Meinvielle al Cardenal De Berulle, quién sostiene que Dios, uniendo la naturaleza humana a su Verbo, unió y juntó, por este medio la última de sus obras con el principio de las mismas. Y, por otra parte, siendo la naturaleza humana el compendio del universo, y el sujeto en quién, según sus diversos grados y propiedades, se recapitulan todas las criaturas, «es evidente que al unirse el hombre a Dios, vuelve a Dios el universo mismo que de Dios saliera»³⁹.

En Jesucristo, entonces, están, no sólo como en un principio sino también como en su reposo y consumación, todas las nuevas criaturas de un mundo nuevo. Él es la recapitulación del universo. Este admirable plan de Dios que atrae hacia sí todas las cosas, atrae también las voluntades de

³⁷ PiO XI, *Quas Primas*, 11.

³⁸ PiO XI, *Quas...*, 12.

³⁹ J. MEINVIELLE, *Hacia...*, 11.

los hombres y, por lo tanto, la historia, que es el grandioso escenario donde se mueven estas voluntades.

La historia, por lo tanto, debe estar colocada bajo el signo de Cristo.

Dios escribe en ella este nombre augusto, que «es sobre todo nombre: para que al nombre de Jesús se doble toda rodilla de los que están en los cielos, en la tierra, y en los infiernos» (Fil 2,9ss).

La historia entonces ha de ser cristiana porque ha de proclamar a Jesucristo, Rey de las naciones.

Cuando se considera el desarrollo de los hechos humanos, la desviación y rebeldías de los pueblos de los caminos divinos, se siente uno inclinado a creer que son los hombres quienes, burlando los soberanos designios de Dios, tejen a su antojo la trama de la historia.

Pero esta creencia se funda en una mirada fragmentaria, superficial y desproporcionada de la realidad histórica. Es como quien mirase por el reverso un maravilloso gobelino.

No hay duda que si Dios escribe el nombre de Cristo sobre los infinitos acontecimientos humanos, este nombre lo leeremos cuando a Él le plazca convocarnos para su lectura. Será esto en el juicio solemne de los pueblos cuando venga el Hijo del hombre en la Majestad de las nubes. Y esa lectura ha de ser plena y definitiva para cada pueblo y para cada hombre.

Pero mientras tanto, aunque no podamos lograr una lectura tan perfecta, no se sigue que cada cual esté facultado para no leer nada o leer lo que le venga en ganas. Una «filosofía de la historia» es necesaria al hombre y ésta no puede dejar de ser cristiana. Por limitado que sea nuestro conocimiento de la trayectoria de los acontecimientos históricos (limitación que se deja sentir en mayor o menor grado en todos los conocimientos humanos), no puede éste desenvolverse sino teniendo en cuenta la comunicación de los designios divinos formulados por Dios al hombre y de los cuales es depositaria la Santa Iglesia⁴⁰.

⁴⁰ J. MEINVIELLE, *Hacia...*, 12-13.

3. EL REINADO DE CRISTO

3.1. «Oportet illum regnare»

«Es necesario que Cristo reine» (1Cor 15,25). Porque si todo fue creado por Él y para Él, si es el Alfa y la Omega, el Primero y el Último, el Principio y el Fin, entonces es necesario que Él reine.

Bajo este título no pretendemos otra cosa sino recordar los párrafos más significativos de Meinvielle y de la Carta Encíclica «Quas Primas», en los que se habla del reinado de Nuestro Señor. La fiesta de Cristo Rey fue instituida por el Papa Pío XI en 1925, y el documento que publicó con esa ocasión decía:

Ha sido costumbre muy general y antigua llamar Rey a Jesucristo, en sentido metafórico, a causa del supremo grado de excelencia que posee y que le encumbra entre todas las cosas creadas. Así, se dice que reina en las inteligencias de los hombres, no tanto por el sublime y altísimo grado de su ciencia cuanto porque Él es la Verdad y porque los hombres necesitan beber de Él y recibir obedientemente la verdad. Se dice también que reina en las voluntades de los hombres, no sólo porque en Él la voluntad humana está entera y perfectamente sometida a la Santa Voluntad divina, sino también porque con sus mociones e inspiraciones influye en nuestra libre voluntad y la enciende en nobilísimos propósitos. Finalmente, se dice con verdad que *Cristo reina en los corazones* de los hombres porque, con su *supereminente caridad* y con su mansedumbre y benignidad, se hace amar por las almas de manera que jamás nadie (entre todos los nacidos) ha sido ni será nunca tan amado como Cristo Jesús. Mas, entrando ahora de lleno en el asunto, es evidente que también en sentido propio y estricto le pertenece a Jesucristo como hombre el título y la potestad de Rey; pues sólo en cuanto hombre se dice de Él que recibió del Padre *la potestad, el honor y el reino*; porque como Verbo de Dios, cuya sustancia es idéntica a la del Padre, no puede menos de tener común con Él lo que es propio de la divinidad y, por tanto, poseer también

como el Padre el mismo imperio supremo y absolutísimo sobre todas las criaturas⁴¹.

Y en «Hacia la Cristiandad» encontramos una de las páginas más bellas y claras sobre el reinado de Nuestro Señor. Después de citar el Salmo 2, en el que se habla de la impiedad de los hombres frente a la soberanía y realeza de Dios, dice Meinvielle:

De los textos creemos que no sólo se deduce el derecho de Jesucristo a reinar espiritualmente sobre todas las naciones sino el ejercicio de este derecho. Debe llegar un momento en que todos los pueblos de la tierra reconozcan de grado la suprema Realeza de Jesucristo y se comporten como naciones cristianas. Suponer otra cosa sería imaginar que esa voluntad de Dios con respecto al reinado de Cristo sobre los pueblos se ha frustrado.

(...) Creemos que Jesucristo debe reinar sobre las naciones por el reconocimiento de la soberanía de la Iglesia. (...) Con esta manera concuerda mejor lo que enseña Pío XI en su Carta Encíclica: «Que este Reino, por otra parte, sea principalmente espiritual y se refiera a las cosas espirituales nos lo demuestran los pasajes de la Sagrada Biblia antes citados y nos lo confirma el mismo Jesucristo con su modo de obrar. En varias ocasiones, en efecto, cuando los judíos y los mismos apóstoles creían erróneamente que el Mesías devolvería la libertad al pueblo y establecería el reino de Israel, Él procuró quitarles de la cabeza este vano intento y esperanza; y también, cuando estaba por ser proclamado Rey, por la multitud que llena de admiración le rodeaba, Él declinó tal título y tal honor, retirándose y escondiéndose en la soledad; finalmente, delante del Presidente romano anunció que su Reino no era de este mundo. Este Reino en los Evangelios se nos presenta de tal modo, que los hombres deben prepararse para entrar en él por medio de la penitencia, y ni pueden entrar sino por la fe y por el bautismo, el cual sacramento, aunque sea un rito exterior, purifica y produce la regeneración interior. Este Reino es opuesto únicamente al reino de Satanás y a la potestad de las tinieblas, y exige de sus súbditos, no solamente un ánimo despegado de las riquezas y de las cosas terrenas, la dulzura de las costumbres y el hambre de

⁴¹ Pío XI, *Quas...*, 6.

justicia, sino también que se nieguen a sí mismos y tomen su cruz»
(n. 15)⁴².

En 1936, cuando Meinvielle escribe «¿Qué saldrá de la España que sangra?», se «anima» a profetizar el futuro fracaso del fascismo en Italia y del hitlerismo en Alemania, y encuentra la causa de ambas derrotas en la negación del reinado social de Nuestro Señor. En otras palabras, ambos totalitarismos buscaban el bien del hombre, pero lo buscaban fuera de Jesucristo, y esto no puede ser sino violento y llevar necesariamente al fracaso. Porque buscar un orden social fuera de Jesucristo y pretender que traiga bienestar a los hombres, es sencillamente una contradicción:

Una segunda razón (del fracaso de ambos totalitarismos), y esta de orden teológico, robustece seriamente esta explicación. El orden que procura el Fascismo y el Hitlerismo, que podrá ser todo lo grande que se quiera como realización económica y política, se busca como un fin en sí, como si fuese un dios. Se busca fuera de Cristo, y por encima de Cristo y en cierto modo contra Cristo. Ahora bien: un movimiento de esta condición, no puede traer el bienestar de pueblos que han sido llamados a la vocación de la fe cristiana. Es un orden mecánico que no es para ellos; que resulta violento: que por tanto no puede durar. Suponer que un orden social (independiente de Cristo) pueda traer el bienestar temporal de los pueblos sería suponer que la redención de Cristo no es necesaria para curar las heridas que la naturaleza del hombre ha sufrido por el pecado. Luego esta violencia a la dialéctica de la historia que realiza el Fascismo y el Hitlerismo, aunque pueda ser un esfuerzo gigantesco de héroes, digno de ser ponderado, es insuficiente para deshacer el nudo de la historia⁴³.

Jesucristo, entonces, es Rey y debe ejercer su reyecía. Y no sólo Él, sino también la Iglesia, que es Su Esposa y Su Cuerpo Místico. Se trata de una institución universal, fundada por Dios, que tiene como objetivo la dominación espiritual de todos los pueblos y la salvación de las almas, y cuya existencia y origen sobrenatural no puede ser desatendido. «Porque

⁴² J. MEINVIELLE, *Hacia...*, 33-35.

⁴³ J. MEINVIELLE, *Qué saldrá de la España que sangra*, Asociación de los Jóvenes de Acción Católica, Buenos Aires 1937, ed. digital.

si Jesucristo es Dios y Cristo ha fundado la Santa Iglesia con este destino que debe realizarse en el tiempo, es evidente que la Santa Iglesia debe ser considerada por el historiador que no quiera equivocarse»⁴⁴. Así, hablando de la dominación universal a la cual tiene derecho la Iglesia, dice en «Hacia la Cristiandad»:

El historiador que pondera los hechos históricos para medir su alcance y fijarles su justa y proporcionada ubicación, no puede ignorar este *hecho* inefable, colocado a la cabeza de todos los pueblos, como un sol que los atrae a todos en su órbita de acción.

Y si esta verdad debe tenerla siempre presente porque la historia no cobra sentido sino en función de ella, debe recordarla más especialmente en un momento como el actual, cuando se rompe el proceso homogéneo varias veces secular, y se produce una convulsión vertiginosa y universal⁴⁵.

Y en la misma obra, bajo el título «La Iglesia y su dinamismo de dominación universal», analizando el momento actual, se pregunta por el significado de la ruptura del proceso de homogeneidad que caracterizaba al mundo desde los últimos cuatro siglos hasta la guerra de 1914, y escribe:

No podemos dar a esto una respuesta suficiente si no reflexionamos antes en la trascendencia histórica de una verdad ineludible. Hela aquí; existe en la tierra una institución universal, fundada por Dios, llamada Iglesia Católica, Apostólica, Romana que tiene como destino la dominación espiritual de todos los pueblos.

No es menester traer aquí los fundamentos teológicos de esta verdad, tan admirablemente expuestos por S.S. Pío XI en su Encíclica sobre la Realeza de Cristo y mucho menos aducir los fundamentos apologéticos.

Pero es menester, para católicos y no católicos, poner de relieve la fuerza histórica viva de esta verdad. Porque si Jesucristo es Dios y Cristo ha fundado la Santa Iglesia con este destino que debe realizarse en el tiempo, es evidente que la Santa Iglesia debe ser considerada

⁴⁴ J. MEINVIELLE, *Hacia...*, 29.

⁴⁵ J. MEINVIELLE, *Hacia...*, 38. La cursiva es de Meinvielle.

por el historiador que no quiera equivocarse, con esta fuerza operativa gigantesca que logrará su objetivo, a pesar de todos los pesares y contra la más descomunal fuerza de la correntada histórica. Suponer otra cosa vale la ingenuidad de imaginar que el querer de Dios es como el nuestro, pura veleidad.

Oportet Deus regnare. Es necesario que Jesucristo reine, es palabra viva de Dios que nos ha sido transmitida por el Apóstol San Pablo. Y los textos bíblicos, que son también palabra indefectible de Dios, nos muestran a Jesucristo ejerciendo en el tiempo y sobre las naciones su realeza, como quien «tiene sobre todas las cosas creadas sumo y absolutísimo poder» (Pío XI en «Quas Primas»)⁴⁶.

El Padre Meinvielle, entonces, es un eco fiel de lo que el Papa Pío XI enseñaba:

Y si ahora mandamos que Cristo Rey sea honrado por todos los católicos del mundo, con ello proveeremos también a las necesidades de los tiempos presentes, y pondremos un remedio eficacísimo a la peste que hoy inficiona a la humana sociedad. Juzgamos peste de nuestros tiempos al llamado *laicismo* con sus errores y abominables intentos; y vosotros sabéis, venerables hermanos, que tal impiedad no maduró en un solo día, sino que se incubaba desde mucho antes en las entrañas de la sociedad. Se comenzó por negar el imperio de Cristo sobre todas las gentes; se negó a la Iglesia el derecho, fundado en el derecho del mismo Cristo, de enseñar al género humano, esto es, de dar leyes y de dirigir los pueblos para conducirlos a la eterna felicidad. Después, poco a poco, la religión cristiana fue igualada con las demás religiones falsas y rebajada indecorosamente al nivel de éstas. Se la sometió luego al poder civil y a la arbitraria permisión de los gobernantes y magistrados. Y se avanzó más: hubo algunos de éstos que imaginaron sustituir la religión de Cristo con cierta religión natural, con ciertos sentimientos puramente humanos. No faltaron Estados que creyeron poder pasarse sin Dios, y pusieron su religión en la impiedad y en el desprecio de Dios⁴⁷.

⁴⁶ J. MEINVIELLE, *Hacia...*, 29-30.

⁴⁷ Pío XI, *Quas...*, 23.

Con ocasión de la Festividad de Cristo Rey, el Padre Julio dictó una conferencia en la ciudad de Rosario, que luego fue publicada en la revista «Verbo» número 235 de agosto de 1932, con el título «La realeza de Cristo y el momento actual». Allí Meinvielle comenzó recordando los primeros párrafos de la «Quas Primas», en los cuales el Papa hablaba de las «calamidades que oprimían y angustiaban al género humano»⁴⁸, y encontraba la solución en el acercamiento a Cristo, «porque la mayor parte de los hombres se habían alejado de Cristo y de su Santa ley en la práctica de su vida, en la familia y en las cosas públicas»⁴⁹. Por eso, la única solución consiste en el sometimiento al yugo suave y ligero de Cristo: «Sometimiento en la inteligencia, sometimiento en la voluntad y sometimiento en los corazones por la caridad»⁵⁰.

En la inteligencia debe reinar no sólo con la elevación del pensamiento y la ciencia, sino porque tratándose de la Verdad Encarnada, es necesario que los hombres reciban de Él toda la verdad. En la voluntad, porque ésta será perfecta en la medida en que se adecúe y se someta a la voluntad de Dios, buscando y queriendo sólo lo más noble. Y en los corazones, porque la caridad es la mayor de las virtudes, y en la medida en que los hombres vivan esa virtud, en esa misma medida podrán hacer que Cristo reine.

Como hemos visto anteriormente, Cristo es Rey por dos razones: en primer lugar, es Rey por su humanidad asumida por el Verbo, que la hace gozar de una perfección que sobrepasa todo y a todos. Y en segundo lugar, es Rey por derecho de conquista, porque con su pasión y muerte nos ha comprado⁵¹.

Y esta realeza no sólo se extiende a los individuos, sino que debe también extenderse a toda la sociedad:

⁴⁸ Pío XI, *Quas...*, 1.

⁴⁹ Pío XI, *Quas...*, 1.

⁵⁰ J. MEINVIELLE, «La realeza de Cristo y el momento actual» (Conferencia dictada en Rosario con ocasión de la Festividad de Cristo Rey, publicada en la Revista Verbo N° 235 de Agosto de 1983. Allí no se menciona la fecha de la conferencia. Cito la ed. digital).

⁵¹ Cf. Ef 1,7.

El reinado de Cristo no se extiende solamente sobre los individuos, sino también sobre la sociedad. Esto también lo hace notar Pío XI en la *Quas Primas*: «No hay diferencia entre los individuos y el consorcio civil, porque los individuos unidos en sociedad, no por eso, están menos bajo la potestad de Cristo que lo están cada uno de ellos en la sociedad pública y privada. *Y no hay salvación en algún otro, ni ha sido dado del cielo a los hombres otro nombre en el cual podamos salvarnos*». Estas son las palabras de los Hechos de los Apóstoles, o sea, palabras de la Escritura. Cristo es el autor de la verdadera felicidad tanto para el mundo de los ciudadanos como para el Estado. No es feliz la ciudad por otra razón distinta de aquélla por la cual es feliz el hombre, porque la nación no es otra cosa que una multitud concorde de hombres. De modo, entonces, que el hombre tiene que reconocer el imperio de Cristo sobre los individuos, pero no solamente sobre los individuos, sino sobre la sociedad. Sobre las sociedades particulares, la familia, las distintas organizaciones intermedias, los Estados, las naciones y la vida internacional⁵².

3.2. El reinado de Cristo en la Cristiandad y las revoluciones

En esa oportunidad, el Padre Meinvielle también recordó a los oyentes que el reinado de Nuestro Señor no es una utopía, sino que es posible, pero depende de los hombres la aceptación a someterse al yugo de Cristo. De hecho, el reinado de Cristo se dio en una época concreta de la historia: la Cristiandad. En ella, la Iglesia produjo una sociedad en la que reinaban la concordia, la estabilidad y la paz en las familias y en la sociedad.

Sin embargo, frente a esta sociedad gobernada por Jesucristo a través de la Iglesia y del Romano Pontífice, se alza la revolución. O, mejor dicho, las revoluciones. Revoluciones que romperán el orden de las formalidades y quebrarán la armonía que existía hasta entonces. Y así, frente al hombre cristiano de la época medieval que se sometía a Dios, a Cristo y a la Iglesia, estas revoluciones romperán cada uno de estos cimientos.

⁵² J. MEINVIELLE, *La realeza de Cristo...*

Llega entonces la primera revolución, la Protestante, que se alzaría contra la Iglesia. Dirá: «Dios sí, Cristo sí, la Iglesia no». Quedan ahora, entonces, dos «enemigos» más para combatir: Dios y Cristo.

Lutero, respaldado por los príncipes y, en cierto modo, preanunciado por el Renacimiento, concentra sus golpes contra el Pontífice Romano, depositario auténtico del orden sobrenatural⁵³.

Llegará más tarde la segunda revolución, la Francesa, que combatirá a Nuestro Señor y dirá: «Dios sí, pero Cristo y la Iglesia no». Y en este momento, queda simplemente un último «enemigo» para derrotar: Dios.

Y de negar a Dios se ocupará la tercera y última revolución, la Comunista, profunda y militantemente atea, que dirá sencillamente: «Dios no».

Nos hallamos en la tercera revolución, que es la comunista, la revolución proletaria, en la que el obrero, el obrero descalificado y marginal, el proletario, quiere desplazar al burgués, al político y al sacerdote. Quiere suplantarlo al burgués y repudia a la economía burguesa de propiedad privada; quiere suplantarlo al político y repudia a los gobiernos de autoridad al servicio del bien común; quiere suplantarlo al sacerdocio y erige en sistema al ateísmo militante⁵⁴.

Por eso, la paz en el mundo, como en las familias y en las personas individuales, será siempre proporcional a la sumisión al yugo suave y ligero de Nuestro Señor. Quien lo repudia, necesariamente encontrará el caos y la destrucción. Quien lo acepte, en cambio, encontrará la paz y tranquilidad de la que hablaba el Papa.

Por ello, la Festividad de Cristo Rey proclama la necesidad de que el mundo se someta a Jesucristo no solo como Verdad religiosa sino como Verdad política; proclama la necesidad absoluta para el hombre «creatura y pecador» de encontrar su salud total y temporal en Jesucristo, el Unigénito del Padre que ha tomado nuestra humanidad en el seno de la Virgen Madre. Sin Jesucristo, el individuo, las naciones

⁵³ J. MEINVIELLE, *El comunismo...*

⁵⁴ J. MEINVIELLE, *El comunismo...*

y el mundo marchan aceleradamente a la catástrofe. Sólo en Jesucristo tenemos la salud eterna y temporal. Nada más⁵⁵.

4. BREVE CONCLUSIÓN: CRISTOCENTRISMO DE LA HISTORIA

A modo de conclusión de este breve artículo, podemos afirmar que Meinvielle analiza todo el proceso histórico no sólo como historiador, sino siempre y ante todo como sacerdote y teólogo. Sabe que la Sagrada Escritura y el Magisterio enseñan que Cristo es el Centro de la historia, es Aquél por quién y para quién todo fue hecho, el Principio y el Fin de la misma.

Y por eso, no detiene su estudio únicamente en los acontecimientos políticos, económicos o sociales que agitan al mundo, sino que siempre «ve más allá», como el centinela puesto en el atalaya que vigila por su pueblo, advirtiendo desde lo alto los peligros que amenazan a los hombres, e iluminando todo en relación a Nuestro Señor.

Con esta visión católica y cristocéntrica de la historia, escribe y predica sobre el reinado de Cristo, y asegura que los hombres alcanzarán la paz y el bienestar únicamente cuando con un acto de libertad se sometan al yugo suave y ligero que propone Nuestro Señor.

No nos queda más, para terminar, sino agradecer a Dios por el don enorme que el Padre Meinvielle constituye para la Iglesia en Argentina y en el mundo entero, y pedir la gracia de mantenernos siempre fieles a sus enseñanzas, que no son sino un fiel reflejo de lo que desde hace más de dos mil años nos enseñan los evangelios y el Magisterio de la Iglesia.

⁵⁵ J. MEINVIELLE, *La realeza de Cristo...*



«LA CORONACIÓN DE ESPINAS», DE GUSTAVE DORÉ

PÁGINAS INOLVIDABLES

**CARTA DE UN SEMINARISTA A SU MADRE
DURANTE LA GUERRA CIVIL ESPAÑOLA**

Remitente: Eugenio Aguilar¹. Infantería 2ª del 5º. Rules. Orgiva.

Destinatario: Sra. Dña. Encarnación Rodríguez Rodríguez

Calle Cuestas Infantes Nº 6. Granada.

Sellada el 20 de marzo 1937

Por Dios le pido cartero
y por la Virgen del Pilar,
que no se pierda esta carta
que es de un pobre militar.

Madre:

Tiene mi casa de ahora
por techo el azulado cielo,

¹ Don Eugenio Aguilar fue sacerdote español durante 70 años de su vida. Escribió esta carta mientras se encontraba combatiendo, desde las trincheras, en la Guerra Civil española, en el año 1937, siendo seminarista de filosofía con 22 o 23 años. Conocido por su gran valor, por su sonrisa angelical y por su gran alegría, la cual se pone de manifiesto ya desde el comienzo del escrito cuando dedica unos versos al mismo cartero, nos refleja en estas líneas como la cruz le hacía florecer canciones del corazón. A los suyos (en especial a su madre) les dedicó este poema porque como buen español llevaba la poesía grabada en el corazón. Falleció con 97 años de edad en Granada (España). Para mayor información remitimos al artículo titulado «Una Misa más», que fue publicado en la Revista Ave María nº 83 (en el mes de mayo del 2012).

por paredes piedra y ramas,
y de cama el santo suelo.

Compone su decorado
macutos, capotes, bolsas,
fusiles y correajes,
municiones y otras cosas.

Cosas útiles que lleva
en campaña el militar
como son preparativos
para poderse guisar.

Nos rodean también picos
y hachas que nos fabrican
trincheras que de las balas
y de las bombas nos libran.

Aunque más que las trincheras,
quien me libra de las balas
(y esto lo sé con certeza)
son las oraciones santas
que mi madre por mí reza.

Así es mi casa de ahora,
fea, incomoda y desmantelada
pues no hallo cama en ella,
mesas, cuadros, luz, ni nada.

Y a pesar de no tener
comodidad esta casa,
monótona pero tranquila
aquí la vida se pasa.

Pero yo no hecho de menos,
nada de lo que en mi hogar
era comodidad y gusto,
paz, sosiego y bienestar

Echo tan solo de menos,
las risas, cantos y juegos.
Y también recuerdo ivamos!
las niñas de mis hermanos.

Pero, sobre todo, no puedo
ni un momento olvidar
a mis padres tan amados,
que pronto quiero abrazar.

Tampoco olvido los besos
cariñosos de mi madre,
ni los ratos agradables
pasados junto a mi padre.

Mi padre que tanto ha sufrido
esto le quedaba que pasar:
verse junto entre los «rojos»
sin ser él de su ideal.

DIÁLOGO 60

Por él pido a la Virgen
y a su Hijo Soberano,
con todo mi corazón,
que todos juntos nos veamos
en paz y gracia de Dios.

Tu hijo Eugenio

Muy pronto voy a ir a Granada.

Orgiva 20-3 1937. Adiós.

IN MEMORIAM

**SEMBLANZA DE MONSEÑOR ALFONSO
MARÍA BUTELER
(EN EL 39° ANIVERSARIO DE SU MUERTE)**

Daniel Omar González Céspedes

*«Podemos resumir su vida en tres conceptos: fue un caballero, fue un sacerdote
íntegro, fue un gran obispo».*

Pbro. Ernesto Atilio Lucini¹



Señalaba el Cardenal Pie que «la inapreciable ventaja de ser regidos por pastores según el corazón de Dios debe ser colocada entre las gracias trascendentes de la misericordia divina». Esta enseñanza del gran Obispo de Poitiers es la que nos lleva a recordar, homenajear e impetrar a quien fuera el segundo Obispo de esta bendita tierra mendocina, S.E.R. Monseñor Dr. Alfonso María Buteler², ante un nuevo aniversario de su muerte acaecida el 30 de septiembre de 1973.

¹ En la Homilía de despedida de sus restos pronunciada en la Catedral de Nuestra Señora de Loreto el 1 de octubre de 1973.

² El 10 de abril de 1961 el Beato Juan XXIII crea, a través de la Bula Ecclesia Christi, las diócesis de San Rafael y de Neuquén, haciéndolas sufragáneas de la nueva sede metropolitana de Mendoza. Así, Monseñor Buteler pasa a ser el primer Arzobispo de Mendoza. Recordemos también que el 11 de febrero de 1957 el

Nació en la Villa serrana de Los Molinos, en el departamento de Calamuchita, provincia de Córdoba, el 11 de septiembre de 1892, siendo el noveno de quince hijos del matrimonio de Don Diego Buteler y Doña Matilde Martínez. Así queda atestiguado en la Biblia de la familia; pues siguiendo una bella costumbre cristiana, su padre dejó asentado su casamiento y el nacimiento de cada uno de sus hijos.

¿Cómo era el clima familiar? Se respiraba respeto y una genuina formación en las virtudes cristianas. En este aspecto, la ilustre familia cordobesa era modelo de virtudes. El rezo del Santo Rosario, al caer la oración, por poner un ejemplo, era una tradición familiar.

Siendo niño, Alfonso María tuvo la gracia inmensa de ayudar en la Santa Misa al Venerable José Gabriel del Rosario Brochero, nuestro Cura Gaucho.

Sus primeros estudios los realiza con los Padres de la Compañía de Jesús en el Colegio San José.

A la edad de 12 años ingresa al Seminario Conciliar «Nuestra Señora de Loreto». Se destaca como alumno sobresaliente y en virtud de sus cualidades es meritado por las autoridades eclesiásticas de la provincia y del mismo Seminario para que continúe sus estudios de preparación para el sacerdocio en el Colegio Pío Latinoamericano, en Roma, tras recibir de manos de su Obispo, Monseñor Zenón Bustos y Ferreyra, las primeras órdenes.

A los 20 años, en 1912, logra doctorarse en Filosofía en la Universidad Gregoriana y, cuatro años más tarde obtendrá el doctorado en Teología.

El 26 de octubre de 1915 será un día muy importante para Alfonso María. De manos del Vicario de Roma, el entonces Cardenal Pompili, recibe la ordenación sacerdotal. Al día siguiente, sobre la tumba del Apóstol San Pedro, celebra por primera vez el Santo Sacrificio de la Misa.

Papa Pío XII al crear diez nuevas diócesis, estableció una nueva división eclesiástica para la República Argentina, desmembrando de la diócesis la Provincia política de Neuquén (Anuario Eclesiástico de la República Argentina de 1961, 530).

De regreso a su patria chica, en 1916, ejerce como Vicario Cooperador de la Parroquia de Bell Ville. Pasa por el Curato de Ballesteros hasta que su Obispo lo designa Profesor del Seminario, ocupando, debido a sus condiciones, las cátedras de Teología Dogmática, Filosofía, Derecho Canónico y Teología Moral. Después de ejercer el cargo de Visitador de Parroquias le será confiado el cargo de Rector del Seminario cordobés.

El 19 de julio de 1940 fallece el primer Obispo de la Diócesis de Mendoza y Neuquén, el Excelentísimo y Reverendísimo Monseñor José Aníbal Verdaguer³. El Papa Pío XII, considerando su virtud, celo y ciencia, preconiza a Alfonso María Buteler como Obispo de la Diócesis de Mendoza y Neuquén el 11 de octubre de ese año. El Nuncio Apostólico, Monseñor José Fietta lo consagra Obispo el 1 de diciembre en la Catedral cordobesa. Actuaron como consagrantes el Obispo de La Rioja, Monseñor Froilán Ferreyra Reinafé y el Obispo de Río IV, su hermano mayor, Monseñor Leopoldo Buteler.

Primer mensaje a la grey mendocina

Llegó a nuestra provincia, para hacerse cargo del rebaño el 21 de diciembre de 1940. Mendoza aún enjugaba lágrimas por la muerte de su primer gran Obispo. Por eso, luego de asumir el gobierno de la diócesis, lo evocará diciendo:

La santidad de su vida me es conocida por diversos conductos. Quiero que el nombre de Monseñor José Aníbal Verdaguer sea pronunciado con cariño en este momento trascendental, y que su sucesor sea el primero en bendecir su santa memoria⁴.

También eleva su voz de Pastor y Padre para dirigirse a los hijos que serían objeto de su afectuosa preocupación:

Dios en sus designios inalcanzables al hombre ha dispuesto que me tengáis por Padre y Pastor. Y esa paternidad sobrenatural de igual manera que la otra, trae consigo aquel elemento que explica los des-

³ Véase al respecto nuestro artículo «Un santo Obispo en tierras cuyanas. Semblanza de Mons. José Aníbal Verdaguer» (en: Para que Él reine, Año I- n° 1, Mendoza, julio de 2011, 6 a 8).

⁴ Diario Los Andes, Mendoza, 22 de diciembre de 1940, 9 y 10

velos y los heroísmos de abnegación que admiramos en los padres cuando está en juego el bien de sus hijos. Ese elemento es el amor paterno. El Dios que me ha hecho vuestro padre, ha hecho también que desde el primer momento os ame como a hijos. Cúmplase así otro de los muchos paralelismos entre el orden de la gracia y el de la naturaleza, tan sabiamente dispuestos por Aquél que es autor de uno y otro orden de cosas.

Vuestro obispo acepta con emoción y confundido, las cordiales y sinceras demostraciones de estima con que lo recibís, buenos hijos, y las eleva todas al Padre Común, pidiendo que todo esto se convierta en lluvia de gracias sobre vuestras almas, vuestros hogares, vuestras empresas y vuestras ocultas preocupaciones.

(...) a vosotros, mis hijos de todas las distintas capas sociales, que os confundís en un solo movimiento de fe, os envío mi enhorabuena por lo que mis ojos ven y mis oídos oyen: todo es honra vuestra y ha de ser gloria de Dios. Yo os invito a realizar un acto espiritual en el fondo de vuestras almas, por el cual, todos estos grandiosos actos que hacen marco a la toma de posesión de mi Diócesis, asuman el significado de una colectiva y magnífica oración de latría a Dios, implorando bendiciones copiosas sobre toda la Patria. Sobre la Patria he dicho, entendiendo que nuestra Patria tiene un alma cristiana, que ha de vivir vigorosamente para que como tal subsista.

(...) Me consuela la adhesión franca y noble de mi clero, en el cual sé que tendré la colaboración decidida que su propio celo por las almas le reclama. Me alienta la acción concurrente de los beneméritos religiosos que desde mucho tiempo atrás, vienen trabajando en la viña que hoy se me entrega. Me confortáis vosotros todos, mis hijos, con vuestra fe, y de una manera especialísima, los que con la cruz de Cristo en vuestros pechos combatís sin desmayos ni pesimismo, las batallas por la dilatación del Reino de Cristo en esta tierra bendita⁵.

Ite et Docete

Pastor según el corazón de Dios hizo de su lema episcopal *«Ite et Docete»* un precepto, una bandera, un programa de acción que cumplirá fiel-

⁵ Diario Los Andes...

mente hasta el fin de sus días; porque Monseñor Buteler, digámoslo con todas las letras, asumió el cuidado del rebaño ofreciendo toda su vida a Dios para vivir en la perfección del amor y realizar las obras de caridad perfecta en beneficio de la grey a él confiada. Ejerció su paternidad cumpliendo la triple función de Cristo, Maestro, Sacerdote y Pastor para la cual había sido consagrado por el Espíritu Santo.

En vistas de organizar la obra de una vasta diócesis, desplegará una intensísima labor pastoral: se establecen congregaciones religiosas dedicadas al apostolado y a la enseñanza y numerosas parroquias son erigidas. La Acción Católica contará siempre con su apoyo entusiasta y paternales consejos. A los hombres de ésta les recordará:

(...) Vuestro puesto no es, varones católicos, de reserva o retaguardia. Fuisteis llamados a la vanguardia. Se equivocan quienes asignan a la juventud los puestos de avanzada en el apostolado. Los jóvenes se asocian con una rama de Acción Católica que procura su formación: puede considerárseles agrupados en cuarteles de adiestramiento para llenar mañana los claros que se produzcan en nuestras filas o simplemente para engrosar estas filas cuando la disposición reglamentaria lo ordene⁶.

Y a las señoritas de la Acción Católica les dirá:

(...) nuestra Patria, a Dios gracias todavía católica, necesita que vuelvan los tiempos en que las familias de clase dirigente, no sólo eran tales por su posición económica y social, sino principalmente por las austeras virtudes cristianas que en ellas se cultivaban. No son únicamente causas económicas las que han insolentado a nuestro pueblo trabajador. El descenso del respeto que antaño guardaban nuestros hombres de trabajo a sus patrones y a sus familias, guarda también proporción directa con el descenso de las virtudes cristianas que observamos en nuestras familias de tradición⁷.

⁶ Carta Pastoral a los hombres de Acción Católica, agosto de 1953.

⁷ Discurso en la Asamblea Nacional de señoritas de la Acción Católica. Boletín Oficial del Arzobispado de San Juan de Cuyo y obispados de San Luis y Mendoza, agosto de 1946, n° 8, 246.

Pero la preocupación principal del Obispo, desde que asumió el gobierno de la diócesis, es la promoción de vocaciones sacerdotales. Pone sueños y esfuerzos en la construcción del Seminario «Nuestra Señora del Tránsito» en Lunlunta, inaugurando el Menor en 1946, al que se agregará posteriormente el ciclo de filosofía.

Como Pastor celoso luchó para evitar que su grey se envileciera y cayera en la decadencia moral y el materialismo. El relajamiento de la moral y de las sanas costumbres le horrorizaba. Le decía al Padre Victorino Ortego, allá por los años '50: *«Si los católicos nos dormimos, Mendoza se nos paganiza»*⁸. Y veinte años más tarde, con idéntica visión, dirá:

La densa confusión que vivimos viene planteando, entre otros graves problemas, el de la generalización del pecado de omisión. Comete este pecado aquel que debiendo hablar guarda silencio. Cuando al Pueblo de Dios se lo viene arreando por sendas llenas de tropiezos para su fe religiosa y para su vida moral, urge el deber de advertirle y marcarle la recta vía. Y hay quienes tienen el gravísimo deber de hablar en tales circunstancias. Son aquellos varones a quienes Dios puso para enseñar, santificar y gobernar a sus hijos⁹.

Nuestra Patria nació bajo la Santa Cruz de Cristo y el tema de nuestra identidad católica era recurrente en él. Nunca cayó ante los enemigos de la Iglesia y de la Patria. Su voz se alzaría fuerte para condenar a la masonería:

La masonería merece, por sus fines, aquella calificación que del comunismo ateo hiciera ya el Papa Pío XI. Es intrínsecamente perversa: odia a Cristo con la misma intensidad que lo odia el comunismo. Busca la destrucción de la Iglesia con la misma satánica tenacidad. En nuestra patria se halla dedicada al sabotaje de toda iniciativa cristiana de nuestros gobernantes. Para el catolicismo la masonería importa una vanguardia del Anticristo. Con ella no hay concordancia posible. Denunciarla como el enemigo máximo de la Iglesia y de la Patria es un grave deber¹⁰.

⁸ Diario El Pueblo, Mendoza, 6 de septiembre de 1950.

⁹ Revista Roma n° 22, verano de 1971-72, 4 - 5.

¹⁰ Carta Pastoral del 1 de noviembre de 1948.

Enseñó en todo tiempo y cualquier circunstancia le era propicia; incluso durante la bendición de los frutos (uno de los actos de la fiesta de la vendimia) del año 1946. Allí vuelve a recordar a los presentes que «*La Religión de Cristo alimentó siempre el alma de nuestra nación*»¹¹.

Contrarrestó el fanatismo peronista que comparaba en esos años (segunda mitad de 1950) al presidente Perón con el Padre de la Patria, el Grl. Don José de San Martín. Recordó en la Misa celebrada en honor a la Virgen del Carmen de Cuyo que la tónica preponderante del carácter del Grl. San Martín fue su profundo respeto a la Iglesia y citó algunos pasajes del acta de la independencia del Perú, en los cuales establece la religión católica como culto oficial para su Estado. Y exhortó a seguir ese ejemplo de virtudes cristianas; característica que le faltaba a Perón (Con la reforma de la Constitución en el año 1949, la libertad de cultos estaba homologada y la Iglesia Católica no era ya Religión oficial)¹².

El año 1955 fue particularmente grave para el catolicismo en nuestra patria. Derrocado el tirano Juan Domingo Perón y habiendo triunfado la Revolución Libertadora (que no fue otra más que el triunfo de la Patria; aunque luego aquella gesta católica y patriótica se malograra con el virus pestilente del liberalismo) Monseñor Alfonso M. Buteler oficia una Misa de Campaña. Allí se refirió a la adhesión de la Iglesia en los actos que marcaban la iniciación del nuevo gobierno nacional. Recordó a los caídos en la jornada revolucionaria y exhortó a todo el pueblo mendocino «*a seguir el camino de la paz y de la firme creencia en Dios, como fuentes de perennes recursos espirituales*»¹³. Terminó anunciando que en todos los templos de la diócesis serían oficiadas misas «*para dar gracias a Dios por la ventura de la paz y pedirle protección y luces para nuestros gobernantes en el difícil desempeño de la misión que les corresponde*»¹⁴.

¹¹ Diario Los Andes, Mendoza, 7 de abril de 1946.

¹² Diario Los Andes, Mendoza, 13 de agosto de 1950.

¹³ Diario Los Andes, Mendoza, 24 de septiembre de 1955, 3.

¹⁴ Diario Los Andes...

Coronación Pontificia de Nuestra Sra. del Rosario. Patrona de Mendoza y de Cuyo¹⁵

El 3 de agosto de 1954 en Roma, se autoriza la coronación de la Virgen del Rosario, Patrona de Mendoza y Cuyo. Siete años más tarde se lleva a cabo dicha consagración. Fue el sábado 21 de octubre de 1961.

Mons. Buteler, Legado Pontificio para la ceremonia, dirigió a los fieles presentes el siguiente mensaje:

La corona preciosa que colocamos sobre las sienes de esta imagen de María importa un acto de culto religioso a la Madre de Dios. Se trata del culto que los católicos tributamos a las imágenes de los santos, y conviene recordar que esa clase de veneración religiosa no tiene sentido absoluto, sino relativo, es decir, que necesariamente dice relación al personaje representado por la imagen sagrada. En efecto, el homenaje y veneración que se tributa a la imagen religiosa no termina en ella, sino que a través y por medio de ella sube a los cielos y llega al espíritu glorioso representado por la imagen.

En esto, como en otras muchas actitudes religiosas, el nuevo orden, el de la gracia, se fundamenta en el primitivo orden, el de la naturaleza. Siguiendo un dictado de la naturaleza humana erigimos estatuas a nuestros hombres próceres en el orden civil o militar. Y en virtud de ese mismo impulso natural custodiamos con amor en nuestros hogares las efigies recordatorias de nuestros antepasados familiares.

Sobre este fundamento de orden natural puesto por Dios en el corazón del hombre ha surgido la más práctica piadosa de las imágenes que representan a nuestros héroes en el orden de la gracia. No hay en ello ni artificio ni idolatría: se trata de la natural descarga afectiva que complementa al orden espiritual, materializando, si cabe, en forma concreta la veneración que reside en el espíritu.

Nuestras imágenes religiosas ocupan en nuestros templos el lugar que, en nuestros hogares, ocupan los retratos de nuestros seres que-

¹⁵ El tema lo hemos desarrollado más extensamente en nuestro trabajo: *Nuestra Señora del Rosario Augusta Patrona de Mendoza y Cuyo*, Mendoza, 2011. El mismo fue reproducido, también, en la Revista *Diálogo* n° 57, San Rafael, Mendoza 2011.

IN MEMORIAM: SEMBLANZA DE MONSEÑOR ALFONSO MARÍA
BUTELER (EN EL 39º ANIVERSARIO DE SU MUERTE)

ridos que ya partieron de esta vida temporal. Esta imagen secular y venerada que representa a María Virgen en su advocación del Santo Rosario ha atraído durante siglos y a través de variadas vicisitudes los afectos, confidencias filiales de los pueblos de Cuyo. Hay en el consenso popular y unánime de que, a través de ella, la Madre de Dios ha hecho sentir su maternidad espiritual sobre los hijos que la gracia le dio en estas comarcas.

Por eso el pueblo cuyano y sus gobernantes concentraron durante largos y azarosos años sus miradas de gratitud y amor sobre esta efigie venerada, convencidos de que, venerando el ícono, veneraban y glorificaban a la Madre de Dios por él representada.

Por esto mismo hoy, accediendo al deseo de los fieles y en nombre y por autoridad del Venerable Cabildo Vaticano, tributamos este singular homenaje a la secular efigie que concentró a sus plantas los corazones cuyanos en ininterrumpida sucesión de generaciones.

El alma cristiana que vive auténticamente su fe religiosa no trepida en volcar sus afectos piadosos en un objeto que materializa su devoción al ser superior que ese objeto representa. Así procedemos en el orden humano con todo aquello que se relaciona con la persona amada.

Deshumanizar lo religioso conduce al riesgo de terminar por desdivinizarlo.

La religión genuinamente cristiana guarda substancial analogía con el Cristo mismo en que se fundamenta y del cual procede. Y Cristo es tan perfecto Dios como perfecto hombre. Por eso el que deshumaniza a Cristo termina por desdivinizarlo.

Amamos y tributamos culto a nuestras imágenes, porque amamos en ellas a aquellos hermanos nuestros que luchas de la vida presente y hoy gozan en la eternidad feliz, sin perder, por ello, el vínculo que los une a los que ya triunfaron superando las todavía luchamos en este valle de trabajos y sacrificios.

Y porque María es la Reina de esos hermanos, a los que con justicia llamamos santos, en un gesto muy humano, pero elevado por la fe a un orden superior, colocamos sobre las sienes de su imagen esta corona real.

Sabemos que el gesto que se proyecta hasta su misma persona que, en cuerpo y alma, goza de la feliz intimidad divina y esperamos que su complacencia maternal otorgue a estos, sus hijos, las bendiciones y gracia que necesitamos para no apartarnos jamás de su amparo maternal.

De vosotros, los hijos de la región cuyana espera la Madre y Reina un modo de vida concordante con la tradición religiosa recordada en estos días. El hecho solemne de esta coronación reclama de estos pueblos mayor fidelidad a las prácticas que jalonaron esta honrosa tradición cuyana. En cada corazón cristiano debe haber aquí un trono para María del Rosario. Ella debe continuar reinando en nuestros hogares y en nuestro pueblo.

Como Pastor de una gran porción de esos hogares y pueblos me permito formular un voto que nace de lo más hondo de mi corazón sacerdotal; que no haya templo ni capilla cuyana donde no se recite diariamente el Santo Rosario en la hora tradicionalmente llamada de la Oración; que no haya hogar cristiano donde María no encuentre igual acogida piadosa.

De este modo se podrá esperar con válido fundamento ese mundo mejor que todos anhelamos, en el que reine la armonía, la corrección de costumbres y el orden social caritativo y justiciero, fundamentado en la piedad cristiana de los hogares y del pueblo todo. Que así sea¹⁶.

El Concilio Vaticano II

El Concilio Vaticano II lo contó entre sus miembros. A su regreso de Roma, luego de participar en éste, dio a conocer al pueblo mendocino su Carta Pastoral (30-12-1965)¹⁷ referida a algunos temas que habían sido considerados con especial amplitud en aquella Asamblea.

Hablando de la devoción a la Eucaristía, dirá:

Nada sin la Eucaristía. Sin ella ni hay santidad personal ni puede esperarse eficacia pastoral. Jesús dijo que estará con nosotros hasta la consumación de los siglos, y esta su divina voluntad tiene, entre

¹⁶ Diario Los Andes, Mendoza, 22 de octubre de 1961, 6.

¹⁷ Diario Los Andes, Mendoza, 16 de enero de 1966, 6.

IN MEMORIAM: SEMBLANZA DE MONSEÑOR ALFONSO MARÍA BUTLER (EN EL 39º ANIVERSARIO DE SU MUERTE)

otros, este modo de realizarse; tenernos siempre junto a su corporal presencia en nuestros sagrarios.

También hace referencia a la Encíclica «Mysterium fidei», en la que se cierra el paso a algunas pretensiones perniciosas a la Fe y a la piedad del pueblo cristiano.

Refiriéndose a la devoción a María Santísima, enseña que:

En la devoción a María tiene una singular aplicación el principio teológico ya clásico: la Gracia no destruye sino que eleva y perfecciona a la naturaleza.

El hombre es siempre más efusivo y tierno en sus demostraciones de afecto hacia la propia madre que hacia el padre. Esta condición natural ha sido elevada y perfeccionada en el orden de la gracia.

Informa que la Virgen fue declarada «Mater Ecclesiae» y como testimonio de gratitud de la Iglesia en el Concilio, se erigirá en Roma un templo a la Santísima Virgen bajo esa advocación.

La devoción al Papa no estuvo ausente:

En este aspecto -agrega- el Concilio ha sido claro y terminante. La Iglesia de Dios tiene un supremo jerarca cuya autoridad, directamente conferida por Dios, no admite pares. Esa autoridad, de origen directamente divino, se encarna en el sucesor de Pedro, el Papa. No hay otra autoridad sobre él, fuera de Dios, y no admite gobiernos colaterales ni se le pueden imponer asesores.

En la Pastoral, Monseñor Butler, hace votos para que en nuestra arquidiócesis la devoción al Romano Pontífice se traduzca « (...) en generosa obediencia tanto externa como interna».

El dolor más grande de su vida: el caso de «los 27 curas rebeldes»¹⁸

Durante los años conciliares 27 sacerdotes del clero diocesano realizan una serie de planteos a la autoridad eclesial mendocina. Según

¹⁸ Véase nuestro trabajo «Non serviam. Breve historia de los 27 curas rebeldes» (en Revista Gladius, n. 77, Buenos Aires 2010, 29-34).

ellos existía una incoherencia de la conducción pastoral con las directivas conciliares y exigían el derecho a intervenir en el nombramiento del nuevo obispo auxiliar; pues Monseñor Medina no era de su agrado.

Enterados de la designación de Monseñor Olimpo Maresma como nuevo obispo auxiliar (Medina es designado Obispo de Jujuy) vuelven a poner el grito en el cielo. Decidieron en conjunto, rechazar la designación de éste como Obispo Auxiliar de Mendoza, renunciar a sus cargos y tareas pastorales y recurrir a la Secretaría de Estado del Papa Paulo VI.

Monseñor Alfonso María Buteler, que se encontraba en Roma, participando de las sesiones del Concilio, recibe carta de los 27 anoticiándole de las medidas tomadas por ellos. El Pastor les responde. Les renueva su confianza y les ruega que retiren sus renunciaciones para que sigan sirviendo a la Iglesia en los puestos en que él los había colocado. Les recuerda asimismo que si insistían en abandonar sus puestos, los cristianos sufrirían un daño tremendo. Y esa misiva trae un párrafo digno de ser leído y meditado. Les dice el Arzobispo Buteler:

He envejecido en la obediencia y no me arrepiento de esta norma... Quiero morir obedeciendo a la Iglesia, aunque me ordene cosas equivocadas. Y eso que quiero para mí, es lo que quiero para mis buenos sacerdotes. Yo ofrezco a Dios este dolor, que es el más grande de mi vida¹⁹.

En noviembre del '65 enviaron dos delegados -los Padres Héctor Gimeno y Oscar Bracelis- a Roma para entrevistarse personalmente con el Secretario de Estado, Cardenal Amleto Cicognani. La revista Primera Plana reproduce parte de los términos con que hablaron al Cardenal:

Nuestro Arzobispo predica públicamente que el Concilio es una mera consulta papal, que no más de doscientos obispos saben teología, que el Papa está aguardando la terminación del Concilio para volver a poner todas las cosas en su lugar, que el aula está llena de obispos herejes (...) Lo mismo asegura de teólogos como Yves Congar y Karl Rahner. ¿Qué puede pasar entre nosotros, si los documentos conciliares y los escritos de esos teólogos son nuestro alimento espiritual? ¿No es inevitable el conflicto interior entre la obediencia

¹⁹ Revista Primera Plana. n° 165, 14.

IN MEMORIAM: SEMBLANZA DE MONSEÑOR ALFONSO MARÍA BUTELER (EN EL 39º ANIVERSARIO DE SU MUERTE)

al Espíritu Santo y la sumisión a un obispo que, creemos, desobedece de hecho a la Iglesia?²⁰.

Entonces este «problema» los colocaba en la «peligrosa tentación de vivir en la Iglesia prescindiendo de la Jerarquía»²¹.

El 19 de enero del año siguiente, los 27 sacerdotes hacen publicar en el diario Los Andes una solicitada señalando que se trataba de un problema de mentalidad y de fidelidad.

¿Y los laicos? «Los laicos también gritan»²². Movilizados por sus sacerdotes también se hicieron sentir. Por ejemplo, algunos de Godoy Cruz y Luján de Cuyo publicaron solicitadas en apoyo a los veintisiete y con una serie de insolentes cuestionamientos al Pastor de la Arquidiócesis.

Aclaremos que si bien fueron bastantes los que tomaron partido por los sacerdotes rebeldes, también es cierto que otra gran cantidad de laicos continuaron siendo fieles a quien venía pastoreando la Arquidiócesis. La diferencia entre unos y otros se dio en que los últimos no hicieron ruido.

¿Cómo finalizaron los hechos? La temperatura subió tanto en aquel enero del '66 que Monseñor Buteler se vio obligado, debido a las actitudes, a clausurar en forma definitiva el Seminario Mayor y dispuso el cierre temporario del Seminario Menor. Consultado por las causas de la medida, sólo manifestó que eran «personales y reservadas»²³.

Por su parte la Comisión Permanente del Episcopado Argentino emitió una declaración, el 21 de enero, interpretando el pensamiento y la voluntad de todo el Episcopado, donde reprueba las solicitadas aparecidas en los órganos de difusión en las que se critican a los legítimos pastores. Explica que de esa manera no aportan soluciones, atentan contra la unidad de la Iglesia y provocan escándalo.

²⁰ Revista Primera...

²¹ Revista Primera...

²² Así titula la Revista Primera Plana el artículo referido a este tema en su n° 166.

²³ Diario Los Andes, 30 de enero de 1966, 5.

He aquí el documento que por su valor transcribimos de manera completa:

Declaración de la comisión permanente de la Conferencia Episcopal Argentina sobre ciertas publicaciones de algunos sacerdotes.

Ante recientes publicaciones aparecidas en diversos órganos de difusión que enjuician la autoridad de los legítimos pastores, la comisión permanente del Episcopado Argentino, interpretando el pensamiento y la voluntad de todo el Episcopado, conforme a sus estatutos cumple con el deber de expresar lo siguiente:

1. Deplora y reprueba dichas publicaciones, así como todo otro intento similar de publicidad no legítimamente autorizado;
2. Juzga que esa manera de proceder, lejos de aportar soluciones positivas, atenta contra la unidad de la Iglesia, escandaliza a los fieles y aún a los que no lo son, vulnera gravemente la disciplina eclesiástica y es contraria al auténtico espíritu de renovación promovido por el Concilio cuyas enseñanzas y las del Sumo Pontífice son presentadas en dichas publicaciones en forma parcial, desvirtuando así el verdadero pensamiento del Papa y del Concilio;
3. La comisión permanente del Episcopado recuerda al clero y fieles la exhortación del Concilio: «Los presbíteros, considerando la plenitud del sacramento del orden, de que están investidos los obispos, acaten en ellos la autoridad de Cristo, supremo pastor. Estén pues unidos a su obispo con sincera caridad y obediencia. Esta obediencia sacerdotal, ungida de espíritu de cooperación, se funda especialmente en la participación misma del ministerio episcopal, que se refiere a los presbíteros por el sacramento del orden y por la misión canónica»²⁴.

Al establecer Su Santidad Pablo VI las condiciones necesarias para el éxito del Concilio, señala certeramente lo siguiente, que es fundamental: « (...) instaurar en todos el espíritu de confianza en los sagrados pastores y la plena obediencia, que es expresión de verdadero amor a la Iglesia y al mismo tiempo, garantía segura de unidad y de éxito completo»²⁵.

²⁴ Decreto sobre el ministerio y vida de los presbíteros, cap. II, n° 7.

²⁵ Exhortación Apostólica Postreme Sessio, 4 de noviembre de 1965.

Las actuales circunstancias exigen de todos serenidad y ponderación de juicio y de actitudes, para que ninguna intemperancia o desviación, por más rectos que parezcan los motivos que la muevan, puedan frustrar las esperanzas de auténtica renovación que el Concilio ha suscitado y puesto en marcha.

La comisión permanente apela a las conciencias de sacerdotes y fieles, iluminadas por la fe, esperando que vuelvan al cauce del buen entendimiento y de la unidad, ya que quienes aman a Jesucristo, no pueden continuar distanciados de sus pastores por puntos de vista sobre los cuales la doctrina y la voluntad de la Iglesia no dejan lugar a dudas.

Será motivo de satisfacción y alegría para el Corazón de Cristo Jesús.

Sobre esta declaración comentaron que sólo fue suscrita por ocho de los sesenta prelados que integraban el Episcopado Argentino; y se preguntaban «¿La suscribieron los demás? Sabemos que muchos se hubieran negado»²⁶. Hasta donde pudimos investigar, ningún prelado realizó alguna declaración apoyando los cuestionamientos de los veintisiete.

Como en la Santa Sede sí habían sido escuchados manifestaron que aceptarían la condenación si ésta llegara. Lo que sí llegó de la Santa Sede fue una misiva dirigida a Monseñor Alfonso María Buteler, con fecha 3 de febrero, de parte del mismísimo Secretario de Estado, donde lo felicitaba en nombre del Papa por las bodas de oro sacerdotales y de plata de su consagración episcopal. El Cardenal Cicognani hace referencia a los sucesos eclesiales mendocinos en estos términos: «Habiendo llegado, pues, a conocimiento del Santo Padre la amargura que a Vuestra Excelencia hechos recientes han producido, por encargo suyo quiero reiterarle toda la estima y confianza que le profesa»²⁷.

Estos son, en líneas generales, los hechos. Pasemos ahora a analizarlos y a realizar algunas aclaraciones.

¿Cuál era ese espíritu conciliar -pedido y exigido por los 27 junto a algunos laicos- que estaba supuestamente vedado en la Arquidiócesis pas-

²⁶ Revista Primera Plana, n° 168, 20.

²⁷ Revista Primera...

toreada por Monseñor Alfonso María Buteler (preconciliar) y que los hizo reaccionar para que «no quedara en Roma»? En una entrevista realizada a uno de los veintisiete, Rolando Concatti²⁸, nos dice que: «El espíritu del Concilio es un espíritu de renovación profunda y, en alguna medida, total de la Iglesia. El Concilio se ha hecho cargo de que la Iglesia está equivocada en su adversidad con el mundo, equivocada en su confrontación con el mundo y, en particular, en ser servidora de intereses viejos. Intereses viejos que son los enemigos del Evangelio. El Concilio asume que durante siglos la Iglesia ha sido, no quiero decir cómplice, pero, ha sido, dijéramos, funcional a intereses anti populares, contrarios a la libertad, contrarios a la promoción humana, contrarios a los intereses de los más pobres»²⁹.

Aquí es donde metieron la pata. Interpretaron el mensaje del Concilio en términos excesivamente humanos. La *Gadium et Spes*, en su n° 42 fue demasiado clara: «La misión propia que Cristo confió a su Iglesia no es de orden político, económico o social. El fin que le asignó es de orden religioso».

Creemos que los problemas de mentalidad y de fidelidad se debieron a malas interpretaciones que les cegaron los ojos. ¿Qué es el juicio propio? El reconocido teólogo R. Garrigou-Lagrange en su clásica obra «Las tres edades de la vida interior» dice que: «nos da tal confianza en nuestra razón y propio juicio que ya no nos agrada consultar a los demás, especialmente a nuestros superiores, ni buscar luz mediante el atento y discreto examen de las razones que contradicen nuestra manera de ser. Tal conducta nos hace cometer graves imprudencias que se expian dolorosamente. Nos hace también cometer grandes faltas de caridad en las discusiones, tener terquedad en los juicios, y desechar todo aquello que no cuadra con nuestra manera de ver. Tal conducta podría llevarnos a negar a los demás la libertad que reclamamos para nuestras opiniones, a no someternos, sino en parte y de mal talante, a la dirección del supremo Pastor, y aun a atenuar y rebajar

²⁸ Posteriormente será el Representante Regional del MSTM en Mendoza.

²⁹ Entrevista grabada a Concatti. Luján de Cuyo, Mendoza, 14 de agosto de 2009.

los dogmas, con pretexto de explicarlos mejor que lo que se ha hecho hasta ahora»³⁰.

Entendemos que esto, sumado a las lecturas de teólogos de dudosa ortodoxia doctrinal es lo que llevó a los 27 a provocar el gran escándalo en la Iglesia de Mendoza en aquellos años.

El caso de los veintisiete fue emblemático. Se trató, como los sucesos de Córdoba y Rosario, de una rebelión abierta del clero hacia la jerarquía so pretexto de rigidez, de autoritarismo, de conservadurismo, etc., como muy bien explicó nuestro mártir Carlos Alberto Sacheri en su libro *la Iglesia Clandestina*³¹.

Porque si no es así, cómo se explica que un grupo de sacerdotes se opongan a la designación de obispos en su diócesis. El P. Pujol fue muy claro: «Primero, cuestionamos a Monseñor José Medina; después, al nuevo obispo auxiliar, Olimpo Maresma. Ahora hemos llegado al plano episcopal y nuestro propósito es cuestionar la forma de elección de los obispos»³².

Si no fue una rebelión abierta cómo entender que un sacerdote le replique a su Arzobispo que el ordenamiento de la diócesis «vendría como consecuencia de su renuncia y la elección de un nuevo pastor que estuviera decidido a luchar codo a codo con ellos»³³.

La finalidad de este grupo fue simplemente la de adaptar la Iglesia al mundo (entendido en sentido teológico, esto es, como uno de los enemigos del alma), en vez de aspirar a salvar al mundo en la Iglesia como realmente propone el Concilio Vaticano II.

¿Qué fue de ellos? Se quedaron con la sangre en el ojo y por eso una veintena pasó a engrosar, en los años siguientes, las filas del Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo, otro fracaso más.

³⁰ GARRIGOU-LAGRANGE, R, *Las tres edades de la vida interior*, Tomo I, Ed. Palabra, Madrid 1999, 412.

³¹ Véase: SACHERI, CARLOS A., *La Iglesia Clandestina*, Ed. del Cruzamante, Bs. As. 1977, 132-133.

³² Primera Plana, n° 168, 20.

³³ Primera Plana, n° 166, 14.

De los veintisiete, quince dejaron el sacerdocio; esto es el 55,55%. Varios de ellos se casaron y algunos ni siquiera pidiendo la reducción al estado laical. ¡Soberbia pura!

Un merecido reconocimiento: carta de Paulo VI Con motivo de los 25 años de consagrado Obispo

Al cumplir las bodas de plata de su consagración como Obispo, el Santo Padre Paulo VI le envió una misiva (15-09-1965) donde le testimonia su gran estima y lo felicita «por la excelente administración de la arquidiócesis, por su constante amor a la fe católica, por su exquisita prudencia, por su recta fortaleza que no ha cedido frente a las contrariedades, por el vigilante cuidado al llevar a cabo sus proyectos y por su respeto ejemplar a la Sede de San Pedro».

Defensor a ultranza de los valores cristianos

«Ite el Docete». Decíamos que fue fiel hasta su muerte a su lema episcopal, porque sabía que estaba obligado a enseñar la Verdad. No dudó de la eficacia de la gracia de estado y no cerró sus labios en el momento más crítico de la lucha. No enmudeció echando sobre su cabeza el dicterio de Isaías 56, 10: «Canes muti nescientes latrare».

Dejó perennes enseñanzas a las que hay que volver (sacerdotes y laicos) para hacer frente a las asechanzas del enemigo.

Como amaba el sacerdocio saltó a la palestra en defensa del celibato sacerdotal. Éste, para él, no se discutía, se debía vivir, simplemente:

(...) Se trata de la belleza celestial de la castidad virginal convertida en estilo de vida del ministro de Dios destinada a santificar las almas de sus hermanos. Nada más hermoso puede pensarse tratándose de relaciones entre los hombres. Consiste el celibato sacerdotal en la entrega total de la persona del sacerdote al Señor que lo llama para incorporarlo a una actividad que le es privativa al mismo Dios: la distribución de la gracia, que es un elemento divino.

Para que el sacerdote pueda vivir en conformidad con la distinción de este llamado, es decir, en angelical pureza y servir con santa alegría a los que reclaman sus servicios ministeriales, debe ubicar su vida allí donde cuenta con las garantías de la asistencia divina. Dios lo llamó

a un estado superior que trae consigo exigencias contrarias a los requerimientos de su naturaleza. Para esto cuenta con aquellas ayudas sin las cuales no podría mantener ese estilo de vida abrazado con generosidad cuando vivía la saturación de la gracia. Le es indispensable ese elemento de gracia tanto como el oxígeno para la vida del cuerpo.

En los tiempos presentes los sacerdotes de la época han comenzado a alejarse paulatinamente de este ambiente. Naturalmente y por lógica han empezado a debilitarse sus fuerzas espirituales y se han hecho más violentas las exigencias de la carne. Este fenómeno doloroso reconoce varias causas muy concretas. Entre éstas debe contarse esa innecesaria y muy continua promiscuidad de los sacerdotes con la juventud femenina. Se ha venido introduciendo en estos últimos años una familiaridad que por propia gravitación lleva a situaciones que a nadie pueden extrañar. Debe también reconocerse que este fenómeno ha sido facilitado por la ausencia de la sotana y el desprecio al «clergyman». Esta misma ausencia de sotana y carencia de todo distintivo sacerdotal hace explicable las andanzas de los sacerdotes en multitud de lugares donde Dios no se ha comprometido a asistirlos. Contamos con esa divina asistencia en situaciones bien difíciles para nuestra castidad cuando actuamos como confesores. Pero ahí estamos en lo nuestro y por eso Dios esta con nosotros. Cuando, en cambio, nos salimos a campos que no nos pertenecen no tenemos derecho a esperar que Dios nos ha de asistir³⁴.

El amor al sacerdocio lo llevó también a defender el uso de la sotana ante sus hermanos en el Episcopado:

Estamos ahora ante un intento de hacer prevalecer lo que se concede «per accidens» sobre lo que es y subsiste «per se». Se trata de un esfuerzo curioso que invoca razones débiles contra un viejo principio de derecho: «Melior est conditio posidentis». La sotana está en posesión y para desposeerla han de esgrimirse argumentos muy serios. De otra manera ella debe seguir en su posesión secular. Lo que surgió «per accidens» y en razón de odiosas agresividades en regiones de mayorías heréticas o de oficialismos tiránicos, no puede aceptarse como razón suficiente para destruir una tan respetable y querida

³⁴ Revista Roma n° 12, Navidad de 1969, 17-19.

tradición de la Iglesia en otras regiones donde Concilios eminentes imponen la sotana con fuerza de ley.

Hablar de una mayor agilitación y aptitud para actuar en estos tiempos dinámicos y movedizos, es echar en olvido la vida casi nómada de nuestros viejos y venerables curas de ayer. Yo he sido acólito del insigne cura Brochero. Conozco y venero su vida apostólica. Puede decirse que la pasó montado en su macho malacara, recorriendo y pastoreando tres provincias argentinas. Y nunca se sintió tentado de quitarse la sotana. La veneraba como verdadera librea de Jesucristo. Y si ella le atraía alguna mofa o algún mote ridiculizante, se sentía orgulloso al compartir los honores con el Cristo despreciado y cubierto de escupitajos.

Decir que la sotana es anacrónica es no darse cuenta cabal de todo lo que de anacrónico hay y debe haber en nosotros los Sacerdotes de Cristo, comenzando por la castidad perfecta y terminando por la oración mental. Cosas todas que el mundo no comprende ni puede comprender en estos tiempos en que todo está materializado al máximo y laicizado a la perfección. Hoy todo debe ser audiovisado, cuando no palpado.

Quiera Dios que por amor e imitación de ese Cristo, al que hemos asimilado nuestras personas al hacernos sus ministros, podamos continuar oyendo sin temor ni vergüenza los gritos destemplados con que se nos trata de cuervos y pollerudos, insultos estos que deben avivar en nuestras almas la conciencia de lo que somos, a fin de que nunca pretendamos un trato superior al que recibió el Maestro. Nada más³⁵.

La tremenda crisis de las vocaciones es algo que palpamos a diario. ¿Qué decía Mons. Buteler hace cuatro décadas?

La economía del orden sobrenatural con que Dios maneja las cosas humanas tiene sus normas sutiles que es menester tener muy en cuenta.

En razón de la unidad sustancial del compuesto humano, los ideales y nobles anhelos del alma reciben valioso estímulo a través de los

³⁵ Revista Roma n° 14, Mayo de 1970, 20-21.

sentidos exteriores. Ha de tenerse en cuenta que ambos órdenes, el espiritual y el material, se complementan y sostienen en las actividades del compuesto (...)

Esto es lo que hace que ciertos ideales infundidos por el Creador en el alma, si encuentran un estímulo congruente que desde afuera los alimente y sostenga, se conviertan en decidida vocación hacia un determinado estado de vida. Tal lo que acontece cuando un conjunto de cualidades hace simpática una profesión ejercida por varones que llevan con dignidad un determinado género de vida.

El ejemplo aviva el interés de los jóvenes que comienzan a sentir inquietudes afines con esa determinada profesión.

Acaso no falten entre mis lectores algunos clérigos que en su adolescencia hayan experimentado la atracción de una figura eminente entre los sacerdotes mayores que actuaban en tiempos de su remota juventud. La simple acción de presencia de aquellos personajes austeros que eran venerados por las familias de delicada conducta cristiana, avivaba las aspiraciones de jóvenes que aún no tenían plena seguridad de su vocación eclesiástica. Era ese el estímulo externo utilizado por Dios para hacer sentir su llamado al sacerdocio en aquellas almas limpias y sensibles a las cosas espirituales. Este suele ser uno de los variados caminos por los cuales Dios lleva obreros a su viña.

Pero los tiempos han cambiado y ahora son muy escasas las figuras ejemplares que puedan servir de estímulo a las vocaciones eclesiásticas. Los jovencitos que hoy llegaran a sentir el interno llamado hacia el altar y al ministerio que de él deriva ya no encontrarán aquel estímulo con que se contaba en nuestra lejana juventud. Otras y muy diversas figuras sacerdotales deberán contemplar sus ojos. ¡Qué tremendo cambio! Lo que nuestros jóvenes adolescentes presencian hoy ¿podrá considerarse como exponente de dignidad sacerdotal?

No hace mucho que un amigo mío viajaba en ómnibus por espacio de una hora y poco más, por ciertos caminos de esta provincia. Mientras hacia su viaje pensó que, a juzgar por el lenguaje y el atuendo, el compañero que venía a su lado era un carnicero. Cuando llegó a destino supo que era un sacerdote. ¡Qué tremendo desencanto! Si éste fuera un caso aislado sería lamentable, pero podríamos consolarnos pensando que se trataba de una excepción. Sin embargo, no es así.

No es temeridad afirmar que este caso es expresión de una dolorosa generalidad. Así visten, así hablan y así se conducen los sacerdotes que se adecuan a la época. Pareciera que hay en esto el propósito de despojarse de todo aquello que importe un signo de esa augusta dignidad con que Dios mismo los ha investido. Nuestros jovencitos no tienen ya a dónde volver sus ojos en busca de inspiración y estímulo para sus incipientes vocaciones. Los sofoca la vulgaridad, la grosería, lo chabacano, lo inculto y desaprensivo.

Hoy en la Iglesia se llora por falta de vocaciones. ¿Habrà pensado alguien en eliminar este obstáculo a las posibles vocaciones? Pareciera que no. Esto lo decimos porque no se nota un esfuerzo tendiente a reubicar el clero en el lugar de que fue apartado por el oleaje de la insolencia y el mal gusto. Estamos frente al empeño en demostrar prácticamente la subsistencia de una sociedad perfecta, pero sin sanciones. Pero Jesús, fundador divino de la Iglesia, no pensaba así. En efecto, leemos en San Mateo que el que no obedece a la Iglesia debe ser echado fuera y tenido como un gentil y publicano (Mat. 18, 17). Y este pensamiento se repite en San Pablo cuando escribe a los tesalonicenses y les dice que al que desobedeciere se lo señale y se lo separe del con- junto para que se avergüence (2 Tes. 3, 14)³⁶.

Desde Roma se pide a todos los Obispos del orbe que esclarezcan a los fieles sobre la santidad del matrimonio. Monseñor Buteler declarará:

(...) aceptar en silencio la equiparación legal y moral de nuestras bien constituidas familias con los seudos matrimonios que tratan de instalarse en terreno legal y moral a que no tienen derecho, sería traicionar deberes sagrados que comprometen gravemente la conciencia de quienes sienten el compromiso de defender la verdad.

Los hogares hasta ayer delicados que no abrían sus puertas a gente descalificada por su mala conducta, hoy empiezan a encontrar disculpas para recibir y sentar a su mesa, entre sus propios hijos, a ciertos elementos que jamás debieran trasponer el umbral de una casa cristiana y decente.

La sociedad, por lo que se ve, viene haciendo inicuas transacciones con un tremendo pecado. Nos referimos al pecado del adulterio ha-

³⁶ Revista Roma n° 16, septiembre de 1970, 1-3.

bitual. Y este es el “humor que se ha introducido por los resquicios abiertos en la Iglesia de Dios”.

Llámanse adulterio habitual aquella conducta por la cual uno o ambos cónyuges, atropellando el vínculo primitivo que fue bendecido por la Iglesia, únense maritalmente y de una manera permanente con una persona extraña al vínculo primitivo. Este abominable pecado de incontinenencia no será jamás aceptado por la ley evangélica, porque escrito está: “no pretenda el hombre separar lo que Dios ha unido”.

Invocar resoluciones judiciales de tribunales extranjeros a los que, para colmo, se les intenta conferir un poder de supervisión de las leyes patrias, es cosa repudiable, porque importa un renunciamento que tiene sabor de traición a la patria.

...se está llegando a tal grado de mediocridad espiritual, que hasta las cosas más absurdas y por absurdas inauditas, son aceptadas por mucha gente de la presente generación³⁷.

¡Qué vigentes las palabras de Monseñor Buteler! Y, ¿qué diría hoy al ver el homomonio instalado en nuestra Patria? ¡No dudamos en que este verdadero Pastor habría estado al frente de la lucha por el verdadero y único matrimonio!

Monseñor Buteler sirvió con valentía y fidelidad a Dios. Bien dijo de él Andrés de Asboth que «No era una caña débil que se inclina ante el soplo de la más ligera brisa, sino un roble fuerte al que no pudo doblegar ni siquiera la tempestad».

A treinta y nueve años de su partida nada mejor para evocarlo que recordarlo con los versos que el gran poeta, P. Luis Gorosito Heredia, le dedicara:

Bendito seas por lo que has sufrido,
Bendito seas por lo que has callado,
Bendito seas por lo que has rezado,
Por lo que has sido y por lo que no has sido.

³⁷ Revista Roma n° 30, agosto de 1973, 1-2.

Bendito por el hombre empedernido,
Bendito por el hombre perdonado
Bendito por el vino compartido,
Bendito por el pan santificado.

Por lo que tienes de alas, huerto y flecha.
Por la flor en tu mano inmarchitable.
Sube al altar en la gloriosa fecha.
Y tu oración al trascender las lomas

Ascenderá del cactus intratable
Hasta donde no suben las palomas³⁸.

Daniel Omar González Céspedes

³⁸ P. Luis Gorosito Heredia, poema «Bendito seas. A Monseñor Buteler» en Nuevos y viejos poemas mendocinos, Ed. Peuser 1970, 92.

EL TEÓLOGO RESPONDE

¿QUÉ TENGO QUE ENTENDER POR «ESPIRITU DE FE»?

P. Dr. Miguel Ángel Fuentes I.V.E.

Estimado Padre:

Queriéndome preparar para el año de la fe que ha convocado el Papa Benedicto XVI, me puse a leer las cosas que él ha dicho sobre el tema y me encuentro con una expresión repetida a la que no sé darle el exacto sentido: «espíritu de fe». Por ejemplo, la topé en una Catequesis de este año: «deben actuar con espíritu de fe a la luz de Dios». ¿Cómo tenemos que entender esta frase? ¿Se trata de una actitud del corazón o es algo más bien intelectual? Disculpe esta «ignorancia ilustrada» que tenemos muchos que leemos bastante pero desconocemos temas quizá elementales.

Respuesta:

Muy estimado amigo, no veo nada que disculpar en su muy atinada consulta. Al contrario, le estoy en deuda por darme la oportunidad de escribir sobre un tema que, dado el inicio del año dedicado a la fe el 11 de octubre del corriente, se torna muy actual.

Y ante todo, ¿qué entendemos por «espíritu»? En la expresión por usted reportada no se usa como sinónimo de alma sino como *una manera particular de considerar todas las cosas, de ver, de juzgar, de sentir, de amar, de simpatizar, de querer y de obrar*. Es una mentalidad o disposición particular que da color a casi todos nuestros juicios y actos, y que da a nuestra vida su tono de elevación o depresión. En pocas palabras es la mentalidad en cuya perspectiva yo juzgo e interpreto todas las cosas que me circundan, las personas que entran en relación conmigo y los acontecimientos que me salen al encuentro en el desarrollo de mi historia particular.

Todo hombre vive según un espíritu particular. Podemos distinguir cinco «espíritus diversos»: el natural, el mundano, el diabólico, el anti-fe, y el espíritu de fe, del que habla el texto por usted citado.

1. El espíritu natural

Se trata de un modo de juzgar que no trasciende las realidades de este mundo; no tiene en cuenta a Dios, ni el alma, ni la eternidad. Es el espíritu pagano. Juzga las cosas según ciertos principios, como ser: 1º la vida comienza y termina en este mundo; 2º el placer es la única regla moral; 3º lo bueno es lo útil; 4º no hay nada fuera de la materia; 5º la existencia es una locura que no tiene sentido.

Un triste ejemplo de este espíritu se trasluce en las palabras del biólogo Jean Rostand: «[el tema de la fe] me lo planteo todos los días, sin cesar. He dicho que no. He dicho que no a Dios, por decirlo brutalmente, pero, en cada momento, la cuestión vuelve a presentarse. Por ejemplo, cuando se habla del azar. Yo me digo: No puede ser el azar el que combina los átomos. Entonces, ¿qué?... Estoy obsesionado; digamos el término: obsesionado; si no por Dios, al menos por el no-Dios... No es un ateísmo sereno, ni jubiloso, ni contento. No. No me satisface ni me llena; es algo vivo, siempre al rojo vivo. La llaga se abre sin cesar... En cuanto al problema de la existencia [del mundo, de los seres], no puedo dejar de decirle que estoy terriblemente angustiado»¹.

A este espíritu alude San Pablo en su *Primera Carta a los Corintios* cuando dice: «Cristo Jesús es locura para los gentiles» (1,23); y: «La doctrina de la cruz es locura para los que se pierden» (1,18); y también: «El hombre animal no percibe las cosas del Espíritu de Dios; son para él locura y no puede entenderlas» (2,14).

2. El espíritu mundano

Es semejante al natural, pero no se da en los paganos que desconocen a Dios sino en los cristianos. Saben que existe Dios y profesan la fe; incluso pueden ser sacerdotes y religiosos. Sin embargo, en definitiva piensan y viven como paganos: no tienen otras aspiraciones que los honores de este mundo, e incluso aplican los criterios del espíritu natural a la vida religiosa. Aquí encontramos a los trepadores, a los acomodados, a los oficinistas de la vida religiosa, a los que reducen el mandato de Cristo a un juego de

¹ En una entrevista del libro de E. CHABANIS, *Dieu, existe-t-il? Non, respondent...*, París 1973.

diplomacia, y a los fariseos en general; en resumen, a los que crucificaron a Cristo. «La cruz es escándalo para los judíos» (1Co 1,22); a estos judíos se refiere San Pablo. De estos se dice que son «hombres de mundo», es decir, conocedores del mundo por experiencia personal.

3. El espíritu diabólico

El espíritu diabólico es el modo de juzgar que es propio del diablo, y de aquellos que el mismo Señor dijo: «Vosotros sois de vuestro padre el diablo» (Jn 8,44). El diablo ve y juzga según criterios de enemistad: Dios es su enemigo y por tanto es enemigo todo cuanto viene de Dios. Ve como malo todo cuanto viene de Dios tanto en el orden de la creación como en el de la redención:

1) Ve como malo el orden de la creación. Dice el Génesis que «Vio Dios todo cuanto había hecho y era muy bueno» (Gn 1,31). El espíritu diabólico, en cambio, lo ve como dañoso; ve como cosas funestas la vida, el hombre, la concepción, el heroísmo, la patria, las cosas nobles, la justicia

2) Igualmente ve como malo el orden de la redención, es decir, la eternidad, la virtud, la fe, y sobre todo la Encarnación y su continuación en la obra de la Iglesia.

Comparten este espíritu todos cuantos quieren reformar la creación y la redención. Pensemos, por ejemplo, en los maniqueos que catalogaban de «mala» y obra de un «principio-dios malo» la creación corporal; recordemos su versión medieval en los albigenses. En los últimos siglos vemos este modo de juzgar encarnado en los anarquistas, los nihilistas, los filósofos revolucionarios. En nuestro tiempo lo vemos plasmado en muchos modos de manipulación genética, de manipulación de las conciencias, de uso y abuso del hombre; con los antiguos y los modernos modos de esclavitud del hombre por el hombre. Mirando al futuro debemos considerar al Anticristo, del que dice San Pablo que se opondrá explícitamente a la obra de la redención (cf. 2Ts 2,3-10). Por pluma de San Mateo, Nuestro Señor llama a todos éstos «obradores de iniquidad» (cf. Mt 7,23), que en lenguaje bíblico quiere indicar a todos cuantos allanan el camino del Anticristo.

4. El espíritu anti-fe

El espíritu *anti-fe* es el espíritu contrario a la fe. Se distingue de los demás porque se trata de una distorsión de la luz que viene de la fe. Es el espíritu que caracterizó al fariseísmo de los tiempos de Cristo. Es el espíritu que llevó a los judíos a juzgar que su elección excluía de la vida eterna a todos los demás pueblos; es el espíritu que llevó a los fariseos y doctores de la ley a juzgar que los milagros de poder, la expulsión de los demonios por parte de Cristo, en lugar de probar su origen divino, probaban su legación diabólica. Cristo llamó a esta actitud «pecado contra el Espíritu Santo» (cf. Mc 3,29); San Juan de la Cruz lo llama en la Subida al Monte Carmelo: «espíritu de entender al revés», «espíritu de errar»². Es el espíritu de ceguera. Es el espíritu que caracteriza a todos cuantos se entristecen por los frutos de la gracia; todos los que atribuyen los milagros morales a causas totalmente humanas; todos los que creen que la vocación o la perseverancia en ella es explicable por la sola voluntad del hombre; es también la actitud de todos cuantos atribuyen los fracasos en la evangelización, la formación espiritual, la disminución de las vocaciones, o el decrecimiento en el fervor misionero, a factores puramente sociales o históricos, en lugar de examinar nuestras conciencias para ver si no depende de nuestra poca fe y nuestra escasa oración o de nuestra personal infidelidad a la gracia.

5. El espíritu de fe

Finalmente tenemos el espíritu de fe. Es el modo de juzgar que proviene de la virtud de la fe. San Pablo lo describe cuando escribe a los Corintios: «Y nosotros no hemos recibido el espíritu del mundo, sino el Espíritu que viene de Dios, para conocer las gracias que Dios nos ha otorgado, de las cuales también hablamos, no con palabras aprendidas de sabiduría humana, sino aprendidas del Espíritu, expresando realidades espirituales. El hombre naturalmente no capta las cosas del Espíritu de Dios; son necedad para él. Y no las puede conocer pues sólo espiritualmente pueden ser juzgadas. En cambio, el hombre de espíritu lo juzga todo; y a él nadie puede juzgarle. Porque ¿quién conoció la mente del Señor para instruirle? Pero nosotros tenemos la mente de Cristo» (1Co 2,12-16).

En este texto podemos percibir las características principales de este espíritu bendito: 1) viene de Dios; 2) para que conozcamos la obra de Dios;

² SAN JUAN DE LA CRUZ, *Sub.*, II, 22, 11-12.

3) tiene un lenguaje espiritual; 4) es una especie de sentido, comprensión y discernimiento espiritual; 5) es, en definitiva, *la mente de Cristo*.

Sabemos que con el bautismo recibimos la gracia y todo el universo sobrenatural de las virtudes y dones infusos. La fe, en particular, que nos es dada en el bautismo, nos hace adherir a la Verdad infalible de Dios, y se convierte para nosotros en una *luz* que como linterna ilumina todo cuanto entra en relación con nosotros. Por eso el espíritu de fe nos hace ver de un modo totalmente distinto, e incluso diametralmente opuesto, al de los mundanos, paganos y fariseos todas las realidades:

1) Es infinitamente diverso el modo de ver el dolor en un hombre sin fe y en un hombre con fe. Para el primero esta realidad lo coloca delante de un absurdo. Él se sabe no creado para sufrir, pero el dolor está allí delante y no puede negarlo ni eludirlo. Puede incluso llevarlo a la desesperación. Para el hombre de fe el misterio del dolor no es menos lacerante, pero comprende que no ha sido hecho por Dios, sino que proviene del misterio del pecado del hombre; y comprende que puede tener un sentido providencial y redentor, porque Dios escribe derecho con líneas torcidas; él sabe que el dolor, que para otros es absurdo, para él puede ser fuente de maduración, de santificación y de corredención.

2) Es incomparablemente diverso el modo en que mira la muerte quien tiene fe y quien carece de ella. Para el primero es final y fracaso de toda su vida, de sus esperanzas, de sus proyectos, de sus deseos, como Michelet que gritaba: «¡Mi yo, que me arrebatan mi yo!». Para el segundo es puerta que conduce a otra vida, es el día del nacimiento eterno, el puente que une con la gozosa visión de Dios. Este puede decir como Chesterton al ser preguntado sobre sus sentimientos momentos antes de morir: «¡Siento una gran curiosidad!» Algo semejante puede decirse de la Providencia, de la Historia, de las obras de los hombres, de las maquinaciones de los impíos, de la persecución de los justos.

De aquí se siguen dos actitudes diversas: para el que no tiene fe, todo cuanto tenga una conexión con el dolor, la enfermedad, la muerte, el sufrimiento moral, etc., es un fracaso, una fisura en sus planes, y por tanto debe huirlo con todas sus fuerzas, aun a costa de bienes más grandes como la vida, la familia, la amistad, el amor humano. Él no entiende la mortifi-

cación, la renuncia... Le parece absurda la actitud de Cristo de redimir al mundo desde una cruz.

En cambio, para quien tiene fe todo esto cuadra perfectamente dentro de una vida que no es una realidad último sino penúltima; es un umbral donde se paga la entrada, con sudor y lágrimas, para un espectáculo eterno que vale más que cualquier renuncia.

El espíritu de fe juzga, es decir, *mide* todo a la luz de tres criterios fundamentales:

1º El primero es el criterio de *la dependencia de Dios*. Mientras el impío dice en su corazón «no hay Dios» (cf. Sal 10,5; 13,1), «¿Quién podrá verlo?» (Sal 63,6), el hombre de fe repite las palabras del Señor: «ni siquiera un cabello de vuestras cabezas caerá sin el permiso de Dios» (Lc 21,18).

2º El segundo es el de *la providencia amorosa de Dios*, que nos enseña que todas las cosas, incluso el dolor, la persecución y el mal, ocurre para el bien de los elegidos: «Nosotros sabemos que todo concurre el bien de los que Dios ama» (Rm 8,28).

3º El tercero es el de *la centralidad de Dios y de Cristo*, que nos enseña que «el mundo, la vida, la muerte, el presente, el futuro: todo es vuestro. Pero vosotros sois de Cristo y Cristo es de Dios» (1Co 3,21-22). Lo único importante es Cristo. Él es el centro de la Historia, el punto de referencia del Plan de Dios Padre, como dice el himno de San Pablo a los Colosenses (Col 1,13-20):

«Él nos libró del poder de las tinieblas
y nos trasladó al Reino del Hijo de su amor,
en quien tenemos la redención: el perdón de los pecados.
él es Imagen de Dios invisible, Primogénito de toda la creación,
porque en Él fueron creadas todas las cosas,
en los cielos y en la tierra,
las visibles y las invisibles,
los Tronos, las Dominaciones, los Principados, las Potestades:
todo fue creado por Él y para Él,

Él existe con anterioridad a todo, y todo tiene en Él su consistencia.

Él es también la Cabeza del Cuerpo, de la Iglesia:

Él es el Principio, el Primogénito de entre los muertos,

para que sea Él el primero en todo,

pues Dios tuvo a bien hacer residir en Él toda la Plenitud,

y reconciliar por Él y para Él todas las cosas,

pacificando, mediante la sangre de su cruz,

lo que hay en la tierra y en los cielos».

Por eso ante Él hay que decir como el Bautista: «es preciso que Él crezca y que yo disminuya» (Jn 3,30).

INTERCAMBIOS

Gladius, nº 82, 2011.

Lecture et Tradition, nnº 7-12, abril 2012.

Studium, Filosofía y Teología, nnº 26-27, Tomo XVI, 2011.

Lectures Francaises, nnº 655-659, marzo 2012, año 55.

Yachay, nº 53, Primer Semestre 2011, año 28.

Cuadernos de Teología Pastoral, nº 2, 2011, año 2.

Siempre P`alante, nnº 663-675, junio 2012, año XXX.

Cabildo, nº 92, octubre 2011, año XII.

Humanitas, nnº 64-66, mayo 2012, año XVI.

Ahora Información, nnº 112-115, enero-abril 2012.

Tierra Santa, la Revista de los Santos Lugares, nnº 813-815, marzo-abril 2012.

El Resplandor de Fátima, nº 219, noviembre 2011.

La Basílica di S. Pietro, nnº 2-3, marzo 2012, año XXIV.

Stella Matutina, nº 1, año I.

Sapientia, nnº 225-228, 2009-2010, año LXV-LXVI.

Il Timone, nnº 110-113, mayo 2012, año XIV.

Revista Agustiniana, nº 159, septiembre-diciembre 2011, vol LII.

Verbo Speiro, nnº 501-502, enero-febrero 2012, año L.

Il Est Ressuscité!, nº 114, febrero 2012.

Lluvia de Rosas, nº 644, mayo-junio 2012.

NOTICIAS

• **Ordenaciones Sacerdotales y Subdiaconado en Ucrania**

El 30 de junio del 2012 fueron ordenados sacerdotes tres religiosos de nuestro Instituto en Ucrania: los Padres Petro Tsidylo, Dmytro Kozak e Iván Barchuk; además recibieron el Subdiaconado los seminaristas Andrij Karpinets y Mykhailo Lespuj. La Santa Misa Episcopal se realizó en la Catedral Metropolitana de Ivano-Frankivsk y fue presidida por el Arzobispo Metropolitano del lugar, Mons. Volodymyr Vytshyn, concelebrando los Padres Carlos Walker (Superior General), Andrés Bonello (Rector del Seminario «San Vitaliano Papa» en Montefiascone, Italia), Pablo Scaloni (formador de dicho Seminario), Arturo Ruiz (profesor del Seminario y del Centro de Altos Estudios), Antonio Vatscha (Seminario), todos los Padres de la Delegación IVE en Ucrania y un número importante de sacerdotes diocesanos, ya que en la misma Celebración fueron también ordenados 4 sacerdotes para dicho clero. En total concelebraron unos 35 sacerdotes.

A la Celebración Eucarística asistieron también numerosos familiares de los ordenandos, las Servidoras y miembros de la Tercera Orden en Ucrania.

Luego de la Santa Misa se realizó el almuerzo festivo con su tradicional fogón, al cual asistió Mons. Volodymyr. Ese mismo día, por la tarde, cenó con nosotros en nuestra Casa del Noviciado Mons. Josef Milian, Obispo Auxiliar del Arzobispado de Kiev.

• **Concierto en la parroquia de Nuestra Señora de los Dolores**

El 1 de julio se realizó en la Parroquia de Nuestra Señora de los Dolores un concierto instrumental de música del Renacimiento y del Barroco, a cargo del Grupo Instrumental «Ars Antiqua», el cual es dirigido por el P. Edgardo Catena e integrado por seminaristas, religiosas y laicos de nuestra Ciudad.

El concierto fue organizado por el Instituto Domenico Zipoli y en su programa incluía algunas piezas de Corelli, una sonata de Haendel y la obertura en fa mayor de Telemann.

Contó con la asistencia de gran cantidad de público, incluyendo laicos, religiosos y seminaristas diocesanos.

- **Semana de la Cultura**

Desde el viernes 3 de Agosto al lunes 6 (Fiesta de la Transfiguración de Nuestro Señor), se llevó adelante en el Seminario María, Madre del Verbo Encarnado la tradicional «Semana de la cultura». A continuación, algunas de las actividades desarrolladas:

El viernes 3, se dió comienzo con un documental sobre la tumba de San Pedro.

El sábado 4 se realizó un «Melodium» a cargo del P. Jon de Arza, en el cual se presentó la figura de Mozart como compositor sagrado, bajo el título de «La música al servicio de la Palabra».

El domingo 5 se llevó adelante el «Convivium».

Y el lunes 6 se celebró la fiesta de la Transfiguración del Señor. Por la mañana se tuvo la Santa Misa con toda la familia religiosa. Al mediodía, luego del almuerzo, en cada casa de formación se realizaron las tradicionales políglosis. En el Seminario hubo presentaciones de distintos idiomas, entre los que se destacaron: catalán, hebreo, latín, inglés, francés, portugués, griego, romanesco, castellano, y quechua.

- **Fiesta de San Cayetano**

El martes 7 de agosto, bajo una persistente lluvia, se realizó en San Rafael la 25ª procesión de San Cayetano, cerrada con la Santa Misa presidida por el P. Gabriel Zapata, quien predicó sobre San Cayetano como modelo de reformador, mostrando distintas facetas de su vida.

A pesar del mal clima mencionado, los fieles no dejaron apagar su espíritu y asistieron más de 500 personas.

Luego de la Misa y de la bendición de los panes, se leyó un agradecimiento por este don tan precioso del patronazgo de San Cayetano de Thiene y por todos los beneficios que han llegado a todos los fieles durante estos 25 años de devoción.

- **Iº Congreso de escritores argentinos**

Durante el viernes 17 y sábado 18 de agosto se ha llevado adelante el «Iº Congreso de escritores argentinos», en homenaje a Gustavo Martínez Zubiría (conocido por su pseudónimo de Hugo Wast) en el cincuentenario de su muerte, bajo el lema «Hugo Wast, la literatura como misión».

La organización del Congreso estuvo a cargo del Instituto de Educación Católica «Alfredo R. Bufano», y contó con la participación de 500 personas aproximadamente.

Entre los expositores principales, se destacaron: el Dr. Rafael Breide Obeid, la Dra. Mabel Agresti, el P. Dr. Víctor Sequeiros, y el Lic. Edmundo Gelonch Villarino. Asimismo, se destacó la participación de dos nietos de Gustavo Martínez Zubiría, quienes cerraron el Congreso haciendo una «Evocación de Hugo Wast».

Además de las plenarias a cargo de los expositores mencionados, se realizaron gran cantidad de sesiones de comunicación a cargo de distintos jóvenes que expusieron sus trabajos monográficos relativos al tema del Congreso.

El sábado por la noche se tuvo la Misa de clausura en la Parroquia de Nuestra Señora de los Dolores, presidida por el P. Ricardo Clarey. Luego de la Misa se realizó una cena de agasajo a Conferencistas, expositores e invitados de honor.

- **Jornadas Tomistas y Jornada Bíblica**

Desde el lunes 20 al viernes 24 de agosto se realizaron en el Seminario María, Madre del Verbo Encarnado, las XXVº Jornadas Tomistas, que tuvieron como tema principal: «La noción metafísica de participación según Santo Tomás de Aquino».

Para la conformación de los trabajos, se siguió la estructura de la obra perteneciente al P. Cornelio Fabro. Este año, se innovaron algunos puntos organizativos, a saber:

1. Se realizaron todas las exposiciones en una misma semana, presentándose los primeros días los trabajos de carácter filosófico y

más tarde los de carácter teológico. También, se destinó un día a las Jornadas Bíblicas.

2. Se llevó adelante entre los seminaristas una disputatio, en la que hubo un grupo que presentaba las objeciones, mientras los demás tenían que responderlas.

Participaron de las Jornadas, no solo las Casas de Formación mayores sino también los Noviciados. Las Jornadas se cerraron con la Misa de clausura presidida por el P. Ricardo Clarey. Posteriormente, durante la cena se realizó la entrega de premios a fin de destacar los trabajos más relevantes.

- **El P. Victorino Ortego fue nombrado *Pronotario Apostólico supra Numerum***

En el mes de agosto, Monseñor Taussig (Obispo de San Rafael) hizo entrega al P. Ortego del documento de la Santa Sede en el cual es nombrado «*Pronotario Apostólico supra Numerum*», lo que comúnmente se llama Monseñor. Es un título honorífico concedido por la Santa Sede, por el cual el padre se convierte en Capellán del Papa y miembro nobiliario de la Corte Papal.

La ceremonia pública del nombramiento se llevó adelante el día sábado 15 de septiembre en la Parroquia San José.

- **Nueva página web de iveargentina**

Desde el 31 de agosto pasado, se encuentra disponible nuestra nueva página web iveargentina, remodelada y actualizada en sus varias secciones. Al mismo tiempo se ha incorporado una página en facebook: www.iveargentina.org

RECENSIONES

FRAY MARIO JOSÉ PETIT DE MURAT

El amanecer de los niños. Palabras sobre la crianza de los hijos.

MARÍA ELENA IZUEL

San Rafael: Jornaleros, Viñateros y Bodegueros. Historias de Familias (Desde los comienzos hasta 1940).

GIORGIO SERNANI

Dios de los corazones. Evocación del XXXII Congreso Eucarístico Internacional celebrado en Buenos Aires (1934).

R.P. MIGUEL ÁNGEL FUENTES, I.V.E.

¡Quiero! Educación de la Voluntad.

R.P. ROLANDO SANTOIANNI, I.V.E.

Imagen e Iconoclasia-Itinerario del Arte Cristiano.

R.P. JULIO MEINVIELLE A CURA R.P. ARTURO A. RUIZ FREITES, I.V.E.

La «Concezione Cattolica della Politica».

FRAY MARIO JOSÉ PETIT DE MURAT

El amanecer de los niños. Palabras sobre la crianza de los hijos

Vórtice, 2ª ed., Buenos Aires 2011, 172 pp.

Mario José Petit de Murat nació en 1908, en Buenos Aires, donde recibió una sólida formación humanista.

Siendo ya maduro decide entrar en religión, optando por la Orden de Predicadores. Realiza sus estudios eclesiásticos en Buenos Aires, Francia y España. De vuelta en el país, es ordenado sacerdote y destinado a Tucumán, donde permanecerá, cerca de 25 años, hasta su muerte, acaecida en 1972.

Dotado de una inteligencia lúcida, brillante, la empleó a fondo en la predicación del Evangelio.

El origen material de «El amanecer de los niños» son conferencias semanales que el Padre Petit de Murat diera a un grupo de personas en San Miguel de Tucumán (Argentina), durante la década del cincuenta. Las charlas fueron recogidas y transcriptas. Cada capítulo es una charla (son quince), y el libro respeta el estilo oral.

El tema del libro es la educación de los hijos, pero especialmente en su «amanecer», es decir, durante los primeros años de la infancia.

Destaca el autor la figura y personalidad de la madre en estos primeros años del niño como parte principalísima de la educación. La mujer es «creadora»,

dice Fray Mario; el hombre también, pero no tanto como la mujer. «El hombre forma su hijo mediante la mujer», hay una escala, influye en la mujer y la mujer en el hijo.

Y de aquí surge la idea que recorre todo el libro: La mujer es madre del ser humano no porque se le da un cuerpo, sino que se es madre cuando se le da la persona, con toda la mentalidad. La verdadera madre es la que «educa», la que crea las aptitudes en el hijo para que este llegue a la perfección. Y esta educación es «desde siempre», no desde que nace el niño, no. «La maternidad comienza desde que se es mujer (...) la mujer tiene que llevar dentro lo que tiene que enseñarle al hijo» (p. 63).

Es así que a partir de este principio se desprenden consejos para la educación de los hijos. Cada capítulo (que sería una conferencia) es un punto de educación que puede concretarse en un «consejo». De ahí también la riqueza del libro, que puede fácilmente ponerse en práctica. A primera vista parecerían minucias, pero para la Sabiduría divina no hay minucias, las cosas son muy grandes, pues son parte de la educación de un niño y en esto no hay menudencias... «el niño absorbe todo».

Decía que el cuerpo del libro son consejos sobre la educación, que principalmente durante los primeros años debe dar la madre. Destaco algunas de estas «ideas-consejos», si se me permite llamarlo así:

Grandeza de la vocación de la mujer «como materia de sacramento». «La mujer, cuando llega la maternidad, debe despertar la conciencia de que está incorporada a un misterio, la vida que va a dar significa una colaboración con Dios. Ella va a ser como un órgano de creación: (...) es como un instrumento de Dios, como sacramento. La carne de la mujer es materia de Sacramento como el pan es materia de la Eucaristía (...)» (p. 59).

Se da lo que se tiene dentro. La ira engendra ira, la pasión engendra pasión. Por eso es clave en la madre que domine los nervios. Que se domine. «Mi vida será lo que sea mi espíritu (...) cómo vamos a remediar las cosas si no las remediamos en nosotros». Por eso el remedio contra los nervios es «poner la cabeza sobre los hombros». Destaca el autor que la mayoría de las madres engendran en sus hijos lo que después lamentan.

El primer regazo que debe recibir el niño es el amor y la paz, el niño está bebiendo de estos gestos todo el día. El autor recuerda el ejemplo del más grande pedagogo, San Juan Bosco, le preguntaron qué método tenía, y dijo: «No tengo ninguno más que el amor». Es muy verdadero, «engendramos lo que llevamos».

Educación «en la virtud». La virtud es aptitud para vivir, si no tenemos virtudes «la vida nos aplasta». La madre no puede imponer la virtud al hijo, eso es algo personal, pero sí crear las aptitudes

(austeridad, sacrificio, evitar la comodidad, el materialismo, etc.).

También destaca otros elementos muy importantes en la educación, como es la corrección desde los primeros años, siempre amable, nunca pasional. También la necesidad del trabajo, del contacto con la naturaleza, del verdadero sentido del humor. Los últimos dos capítulos advierte el hecho de que los padres no deben imponer la vocación (o la carrera), sino que deben ayudar a que el hijo pueda ver lo que Dios quiere.

Es un libro de gran valor y recomendable, por dos motivos:

Primero: Como respeta el estilo oral de las conferencias es un libro de fácil lectura. Uno puede extraer rápidamente mucho provecho para la vida diaria. Es por eso que puede ser de mucho fruto su lectura a los padres de familia o a quienes se preparan para serlo.

Segundo, algo excelente, es que el P. Petit de Murat destaca la enorme importancia de la educación. El padre y la madre son los responsables de su hijo. Deben «educarlo», o sea, llevarlo a la perfección de sus potencias espirituales (inteligencia y voluntad), que pueda dominar sus pasiones, que sea «señor de sí mismo», verdaderamente libre. En definitiva deben llevarlo a la virtud. Y en la virtud se educa desde los primeros años de la infancia.

El trabajo de educar es realmente un arte. «Es la mejor obra de arte que se ha encomendado a la creatura, porque

es hacer obras de arte vivas y para la eternidad. Los grandes artistas manejan materia muerta, y en cambio esto es vivo y para la eternidad. Por eso la madre (y también todo educador) que ha sabido plasmar bien será alabada por la eternidad».

R. P. José Gabriel Vicchi, I.V.E.

San Rafael, Argentina

MARÍA ELENA IZUEL

San Rafael: Jornaleros, Viñateros y Bodegueros. Historias de Familias (Desde los comienzos hasta 1940)

Biblioteca del Congreso, San Rafael
2011, 510 pp.

La autora, María Elena Izuel, nacida en San Rafael (Argentina), fue maestra de nivel primario y docente de Historia y Geografía en nivel Medio, Superior y Universitario. De su autoría son los libros «Compendio de Historia de San Rafael y del Sur Mendocino» y «El Fuerte de San Rafael del Diamante», así como también diferentes artículos, publicados en semanarios, revistas y diarios. Además colabora en programas de Radio y Televisión, principalmente en temas referidos a la Historia departamental de San Rafael o a la Historia Nacional.

El libro en cuestión relata el origen y desarrollo de la vitivinicultura en el departamento de San Rafael, activi-

dad que actualmente lo caracteriza y distinga a nivel nacional e incluso internacional.

No es sólo un libro de historia sobre la vitivinicultura, sino que en él se hacen presentes personas que de algún modo tuvieron parte en ella: bodegueros, jornaleros, viñateros, etc. Se relata la historia de familias, muchas de ellas inmigrantes, principalmente italianos, franceses y españoles, que llegaron a San Rafael y con su esfuerzo y trabajo transformaron un suelo desértico y árido en la tierra donde crecieron numerosos viñedos.

El libro está dividido en tres partes en las cuales desarrolla distintos momentos de «la viticultura y la vitivinicultura en San Rafael».

- En la primera (pp. 25-144): se trata el período que va desde 1880 a 1903. El subtítulo es «de la primera bodega hasta la llegada del tren».

Es verdad que la vid ya estaba presente desde poco después de la fundación del fuerte (año 1805), pero pasó más de medio siglo antes de que se comenzase con la actividad de elaboración y producción de vino.

En esta parte trata, además de los antecedentes históricos, sobre el suelo, clima, sistemas de riego, llegada del ferrocarril, industrias incipientes, primeros inmigrantes, principales Viñedos y Bodegas, entre los cuales mencionamos: Rodolfo Iselín, Domingo Bombal, Pedro Decarre, Vicente Bielli, Pedro Tornaghi, Tiburcio Benegas, etc.

- En la segunda (pp. 145-293): el período comprendido entre 1903 y 1919. Lo intitula: «Crecen las bodegas como hongos y años después son devoradas por los Bancos».

Se desarrolla un período de crecimiento, pues se afirma la actividad vitivinícola: llegan más inmigrantes, entre ellos varios enólogos; se organizan bodegueros y viñateros; surgen las escuelas relacionadas con la elaboración de vino; se trabaja en la producción de vinos finos; se abren Bancos, el Centro Vitivinícola, comercios de máquinas y útiles para las bodegas; se construyen nuevas bodegas. La Autora se explaya sobre más de 50 bodegas de este período, varias de las cuales perduran a pesar del paso del tiempo.

- En la tercera (pp. 294-489): lo sucedido entre 1919 y 1936: «desde el fin de una Crisis hasta la Gran Crisis».

Ha pasado la Primera Guerra Mundial. La actividad vitivinícola se ha afianzado, pero surgen problemas, sea por la gran producción, sea por la falta de mercados, etc. A estos factores hay que agregar los desastres naturales, como el terremoto de 1929 y la «caída de la Ceniza» (fenómeno que azotó a San Rafael en abril de 1932). En 1936 se inició con la Fiesta de la Vendimia. En 1938 el entonces Obispo de Mendoza, Mons. Verdaguer, coronó a la Virgen de la Carrodilla como Patrona de los Viñedos. La Autora se refiere a más de 100 Bodegas que surgieron en este período.

A lo largo del libro, además de la historia de familias y bodegas y del testimonio de personajes que con su trabajo contribuyeron al desarrollo de la vitivinicultura, se encuentran noticias de diarios, documentos, revistas de la época y numerosas fotos, que ilustran el crecimiento de esta actividad.

Digna de mención es la labor investigativa que llevó adelante la Autora, pues junto con la gran Bibliografía general y específica consultada, también se documentó con el testimonio de más de 200 personas que de un modo u otro están relacionadas con quienes tuvieron parte en el desarrollo de las primeras bodegas.

Queremos concluir con palabras de la Autora: «sirva este libro de pequeño homenaje a todos nuestros abuelos que sin bajar los brazos frente a la adversidad, enfrentaron los problemas que esta tierra, como si hubiera querido probarlos, les fue ofreciendo (...) Se quedaron y pese a todo, salieron adelante» (p. 491).

P. Higinio Rosolen, I.V.E.

San Rafael, Mendoza

GIORGIO SERNANI

Dios de los corazones. Evocación del XXXII Congreso Eucarístico Internacional celebrado en Buenos Aires (1934)

María Reina, Buenos Aires 2010,
326 pp.

El lunes 15 de octubre, luego de la clausura, el Cardenal Pacelli, futuro Pío XII, decía: «El Congreso Eucarístico ha sido una cosa estupenda, indescriptible, superior a cualquier expectativa, a toda imaginación. No tengo bastantes palabras para expresar el consuelo de mi espíritu por haber asistido a tan altos espectáculos de fe y de piedad, que quedarán entre los hechos más hondamente grabados en mi memoria».

Giorgio Sernani (Jorge Sernani Panópolos) es padre de familia de doce hijos y abuelo de diecisiete nietos, Fundador y Hermano Mayor de la Orden del Inmaculado Corazón de María. Es autor de varios libros y artículos sobre las glorias de María y en esta ocasión nos presenta esta obra de lo que se llegó a considerar la mayor apoteosis de la Eucaristía en veinte siglos. No es otra cosa sino el Congreso Eucarístico Internacional realizado en la Ciudad de Buenos Aires en Octubre de 1934.

Antes de sumergirnos en el mundo de los Congresos Eucarísticos, el Autor se vale de unas páginas introductorias, tratando por un lado, la relación que tiene la Argentina con la Eucaristía, que nace del legado dejado por España

en estas tierras y por otro, algunas meditaciones teniendo por base el Himno del Congreso. Para cerrar queda expresada la intención que tuvo el A. al hacer este trabajo: «Recordar, ratificar y proclamar, que nuestra Nación tiene una vocación católica tan sublime como inexcusable. Vocación que cuando fue seguida fielmente atrajo bendiciones sin medida, y cuando fue olvidada o despreciada tropezó o se detuvo en callejones sin salida».

A continuación se habla de los Congresos Eucarísticos en general: cómo fue que surgieron, en qué lugares se habían ido realizando hasta 1934 y la designación de Buenos Aires como Sede para el Congreso.

Las partes más sustanciosas del libro son las que siguen, en las cuales se trata en detalle todo lo sucedido antes, durante y después del Congreso. No deja de ser impresionante todo el labor previo en el país en vista a un correcto desarrollo. Comisiones para varios ámbitos y sobre todo la confianza que había en la gente y en los organizadores de que la verdadera preparación no sería tanto obra de hombres cuanto del mismo Jesucristo Sacramentado y de María Santísima. Esto se vio reflejado en las varias adoraciones eucarísticas organizadas, la constante oración por los frutos y la designación de Nuestra Señora de Luján como patrona.

La crónica día a día del Congreso nos sitúa de modo admirable en esos días de octubre de los cuales se dijo que todo Buenos Aires estuvo en Gracia.

Ocupando más de un tercio de la edición, nos hace revivir todos los hechos sucedidos. En grandes rasgos trata lo siguiente:

Inicia con el martes 9 de octubre, relatando la llegada del Cardenal Legado, Eugenio Pacelli, al puerto de Buenos Aires y la recepción por parte de las autoridades y todo el pueblo.

Al día siguiente la apertura del Congreso. La sede de las principales actividades fue el barrio porteño de Palermo. Sobre el monumento de los españoles se construyó una enorme cruz blanca, junto con el presbiterio y varios altares, sin afectarlo en nada y cubriéndolo totalmente. Ese día se dio inicio al congreso con la celebración de la Misa y palabras del Cardenal Pacelli.

El jueves, conocido como el día de los niños, 107.000 de ellos hicieron su primera comunión. El Legado mientras atravesaba las largas filas de quienes participarían de la ceremonia, llegó a exclamar: «Esto es el paraíso».

El mismo día pero al anochecer estuvo dedicada a los hombres. Realizaron estos una marcha de la Plaza del Congreso hasta Plaza de Mayo, donde tuvieron la Santa Misa. De toda la noche, queda de manifiesto en la crónica, las numerosas y fructuosas confesiones de multitud de hombres. Una anécdota interesante es que a los comulgantes hubo que hacerles llegar El Sacramento a través del subterráneo, debido a la aglomeración de gente.

El viernes fue 12 de octubre, por lo tanto las actividades estuvieron enmarcadas por el día de la raza. Lo más importante fue la celebración de este día en el teatro Colón, animada en parte por el Doctor Martínez Zuviría y Monseñor Isidro Gomá y Tomás.

El sábado estuvo dedicado a la Virgen María. Participaron sobre todo las fuerzas armadas, tanto el ejército como la armada asistieron al centro en Palermo.

La clausura oficial del Congreso fue el domingo, recordado como el día del triunfo mundial de la Eucaristía. Se describen detalladamente la procesión y la Santa Misa, participando de este último acto unas dos millones de personas. Es importante recordar que este día se hicieron frente a todos cinco votos aclamados por la multitud. Entre estos se encuentra el de reconstruir la gran Cruz blanca sobre el Río de La Plata, en recuerdo perenne del Congreso.

El lunes, el Cardenal Pacelli, decidió peregrinar a Luján, para dar gracias personalmente a la Patrona por los frutos. Quedando por último el martes, relatando la despedida del Legado Pontificio.

Ya cerrando el libro, hay una colección de algunos de los discursos más importantes del congreso y el cumplimiento un año después, del voto de la Cruz, hecho el día de la clausura. Así es que el domingo trece de octubre de 1935 se colocó la piedra fundamental del monumento, en el cruce de avenida Costanera y Avenida Dorrego.

El último capítulo, trae una reflexión del Autor. Esta recalca la importancia de la gratitud que debemos tener los argentinos por los frutos del congreso y que una vuelta a esos días será provechoso para restaurar la fe perdida en nuestra tierra, completando el propósito de Giorgio al investigar y escribir esta obra. También nos brinda una exhortación a la Adoración Eucarística por parte de un sacerdote «Misionero del Santísimo Sacramento».

Hay varias cosas sumamente destacables del trabajo. En primer lugar tener en cuenta que es uno de los pocos libros sobre el tema y sumado a la importancia del hecho, es realmente loable que el Autor se haya dedicado a escribirlo. Por otro lado, se nota el trabajo de investigación hecho. Se ve en el uso de varios discursos, extractos de diarios y radiomensajes, palabras de testigos y documentos oficiales. Por último una serie de fotos, repartidas en las últimas páginas, ilustran todas las actividades ayudando a pesar lo que realmente fue el Congreso.

Es una pena haber encontrado algunos errores de diagramación que pueden quitarle seriedad a la publicación, pero es entendible al ser una iniciativa privada y hecha con esfuerzo.

De todas maneras esto no quita que para aquel que desee iniciarse en el tema, sea un libro estupendo. El recuerdo del Congreso es algo que realmente no debe perderse. Las líneas del libro están llenas de recuerdos emotivos y hasta por momentos parece tornarse en

lectura espiritual, elevando la mente a Dios. Y si bien sucedió hace mucho y no se posee la misma documentación que podría poseerse hoy en día, través de la crónica y demás secciones se logra revivir todo lo que fue. Al menos hasta el punto que el papel lo permite.

Sem. Martín Feliciosi, I.V.E.

San Rafael, Mendoza

R.P. DR. MIGUEL Á. FUENTES, I.V.E.

¡Quiero! Educación de la Voluntad. Colección Virtus n. 16

EDIVE, San Rafael (Mendoza) 2012,
98 pp.

Tenemos en nuestras manos el decimosexto número de la Colección Virtus, orientada al trabajo en la perfección moral del hombre actual. Su autor, el Padre Miguel Ángel Fuentes, es Licenciado en Teología por la Pontificia Universidad Santo Tomás de Aquino (de Roma) y Doctor en Teología (con especialidad en Matrimonio y Familia) por el Instituto Juan Pablo II, de la Pontificia Universidad de Letrán (también de Roma). Es autor de libros como «El teólogo responde», «Las verdades robadas», «Santidad, superchería y acción diabólica», entre otros.

Actualmente se desempeña como profesor de Teología Moral del Seminario «María, Madre del Verbo Encarnado», en San Rafael, Argentina, y tam-

bién ha sido profesor extraordinario de «The Bishop Sheen Residence» en Washington, Estados Unidos.

La obra en cuestión se divide en trece capítulos y una introducción, de breve extensión y marcada unidad temática, lo que hace fácil la lectura. Si bien esto es característico de la colección en general, este número resalta por su practicidad en este sentido. Los capítulos autoconclusivos en su propia materia, permiten leer cada uno por entero en algunos minutos, de forma tal que nos quedemos con ideas concretas y claramente destacadas dentro del trabajo en general, evitando la sensación de una lectura infructuosa, común en quienes van leyendo un libro de a pocas páginas, y se va perdiendo en la sucesión de las ideas.

Esto no implica, sin embargo, que no exista una estructura general, que si bien no es explícita, es fácil de percibir. La introducción comienza con el planteo de la pregunta sobre la posibilidad de reeducar una voluntad que ha perdido sus fuerzas y su capacidad. Enseguida responde afirmativamente, aclarando que es posible tal trabajo siempre que se cumplan una serie de condiciones, en concreto seis, que pasa a describir enseguida.

Luego de la introducción, una primera parte consiste en dar nociones y pautas para descubrir si existe un problema en la voluntad, de qué tipo, cuáles son sus causas. La segunda parte ofrece los distintos trabajos que se pueden encarar para superar los problemas,

comenzando por las más graves y los más frecuentes (trabajo sobre los motivos de la voluntad, trabajo sobre la voluntad en los casos más graves, educar la voluntad mediante actos, etc.). Para reforzar el trabajo autoeducativo, presenta el Autor dos capítulos de valiosas consideraciones antes de la conclusión; uno sobre voluntad y responsabilidad, y otro sobre voluntad y religión.

La conclusión consiste, vale la pena remarcarlo, en una serie de principios que resumen las afirmaciones más importantes de la obra, y que son de gran ayuda si se los repasa frecuentemente durante el trabajo en la voluntad, es decir, según expresa el autor, durante toda la vida.

Si buscamos destacar aspectos de la publicación, enseguida nos encontramos con la evidencia de su gran practicidad y fácil acceso; no es que queramos caer en la corriente que todo lo focaliza en el facilismo, uno de los grandes impedimentos para una voluntad íntegra, sino que de faltar tal accesibilidad, los de voluntad apocada se perderían semejante herramienta. Sin mencionar, como dijimos, que por el público al cual se orienta, y por su fin, los números de esta colección se muestran bien al alcance de todo el que quiera mejorar en su vida, sin que sea requisito estudios en moral o filosofía. Esto lo logra el Padre Fuentes, entre otras cosas, mediante una serie de preguntas que el lector puede hacerse y responderse, sobre todo a la hora de conocer y detectar cuáles son sus mayores problemas, en varios ámbitos; sobre los alcances de

nuestra voluntad, sobre el contenido, sobre la actitud volitiva, sobre las metas, sobre la dirección de la voluntad y sobre el modo de exteriorizarse. Este es el examen general de la voluntad.

En el capítulo que trata justamente sobre el sondeo de la potencia en cuestión, precede a tal examen varias clasificaciones de la voluntad, y se termina con un examen histórico de la voluntad, dando así un cuadro bastante completo donde poder ubicar nuestra propia facultad, con sus rasgos, su historia y sus problemas.

Destaquemos también que el autor, ciertamente dada su formación y su gran experiencia, logra un enfoque abarcativo y claro de la voluntad, a pesar de la complejidad que tiene como tal todo el dinamismo de la facultad, que se relaciona con los temperamentos, las pasiones, los vicios y virtudes, etc. Se enfoca según necesidad en cada aspecto, pero de forma tal que el lector no pierde el cuadro general y bien concreto de qué cosas tiene que ir practicando y considerando para mejorar. Entre las fuentes principales de las que se vale el Autor, y que este cita explícitamente, se cuentan al P. Narciso Irala, en su obra «Control Cerebral y Emocional»; y a Philip Lersch, psicólogo autor de la «Estructura de la Personalidad».

El trabajo posee valoraciones muy provechosas sobre la situación actual de la cultura y del individuo; relaciona los problemas concretos en la voluntad con tendencias morales que impregnan la vida del hombre moderno. Por ejem-

plo, la relajación de la voluntad por el hábito de la procrastinación; el aplazar todo para más adelante, o la tendencia al facilismo que se plasma incluso en la educación, no queriendo proponer a los jóvenes nada que implique sacrificio y esfuerzo, casi idolatrizando todo lo que pueda catalogarse como «fácil».

Para terminar, valga una apreciación sobre el papel de este número dentro de la colección; es fundamental. Incluso tomándolo junto con el primer número, «El Examen Particular», parecen formar un conjunto básico para el trabajo que propone la colección misma. El examen de conciencia particular es presentado como herramienta fundamental y sumamente eficaz para el trabajo en cualquier virtud que nos propongamos alcanzar, o cualquier vicio o defecto a desarraigar. El trabajo en fortalecer y reeducar la voluntad también se presenta como clave, estando en el fundamento de todo trabajo serio para mejorar como persona, pues no se encara este esfuerzo con todas sus implicancias y sacrificios sin una voluntad firme y madura.

*Sem. Joaquín J. Vicente, I.V.E
San Rafael, Mendoza*

R.P. ROLANDO SANTOIANI, I.V.E.

***Imagen e Iconoclasia-Itinerario del
Arte Cristiano.***

IVE Press, New York 2010, 579 pp.

El P. Santoianni en su libro «Imagen e Iconoclasia-Itinerario del Arte Cristiano» nos ha mostrado cómo desde los primeros siglos de la era Cristiana hasta los días de hoy, la imagen sagrada se va desarrollando o, en cambio, deteriorando y destruyendo, según la época, la historia, la situación política y religiosa de los pueblos. Cuando falta la fe, o cuando se aparta de sus verdades más profundas, se nota un reflejo de esto mismo en el arte sagrado. Como buen historiador el Padre relata con riqueza de detalles los hechos históricos que fueron dejando sus huellas en la concepción de las imágenes cristianas. Y nos llena de admiración la constatación que ha habido momentos en la historia en los cuales el mismo Dios quiso manifestar su imagen a los hombres y mujeres de su tiempo, interviniendo de manera milagrosa, como hizo por ejemplo con la imagen de la Virgen de Guadalupe y de la Sábana Santa.

Gracias al hecho de que el Verbo se hizo carne, podemos representar a nuestro Dios, considerando que fuimos creados según su imagen y semejanza. El P. Santoianni escribe: «El fundamento del icono tiene su raíz en dos misterios: la Encarnación del Verbo y la Transfiguración del Señor. Antes de la Encarnación era imposible representar a Dios, pues no se había manifestado corporalmente y de ese modo es entendible la prohibición de representarle, pues del Dios invisible no había modelo alguno. Luego de haberse hecho carne y de convivir con los hombres, es lícito hacer una imagen de Él porque Él mismo se

ha mostrado» (p. 16), según explica San Juan Damasceno (Cf. «San Juan Damasceno, Pro sacris imaginibus, 1,16, PG 94, 1246»). Este pensamiento será desarrollado a lo largo de los primeros capítulos del libro, que son ricos de citas de los Santos Padres de los primeros siglos y de textos de diferentes Concilios Ecuménicos de la Iglesia.

A mi modo de ver, el capítulo 16 «Imagen y memoria—Oriente y Occidente», es el capítulo más importante del libro, ya que explica muy claramente como la imagen se fue desarrollando diversamente en el Oriente y en el Occidente. El P. Santoianni explica cómo dentro del contexto cristiano hay que tomar en cuenta que el comienzo del arte religioso fue pictórico, pues la imagen en volumen, sea ésta en relieves o estatuas, era vista como algo demasiado pagano.

Es importante el análisis que el Autor hace del diverso desarrollo que tuvo la imagen en el Oriente y el Occidente. El Oriente vivió prácticamente encerrado en sí mismo por los muchos conflictos que hubo en su territorio, lo cual lo llevó a dirigir sus fuerzas a defenderse, definiendo que la belleza del icono, que tenía su temática muy ligada a la liturgia, está contenida en la verdad que representa. Sigue el P. Santoianni explicando que la imagen puede parecer severa o rústica y no una de una «obra de arte» en sentido occidental, pero la causa es que se trata de una imagen teológica y dogmática y no estética. El icono no es arte sino teología. Desconoce el espacio tridimensional y las figuras son

tratadas de modo plano ubicándolas en un espacio irreal o, a lo sumo, sugiriendo o simbolizando una realidad. Los Concilios definieron cómo debía ser el icono. Mientras la Iglesia de Roma vivió la desaparición del Imperio Romano de Occidente y tuvo que suplir un poder que se desvaneció, afrontar la nueva realidad política y abrir sus brazos para recibir y cristianizar los nuevos pueblos que llegaban de lejos. Es notoria así la contraposición entre la inamovilidad de la Iglesia Oriental y el dinamismo de la Iglesia Latina (p. 236-240).

Es diferente también el concepto de belleza entre las imágenes del Oriente y del Occidente. «El icono es teológicamente “bello” por la verdad sobrenatural que representa más que por la belleza estética con que es representado el prototipo» (p. 241). El icono bizantino se centró absolutamente en la persona y no en la naturaleza, mientras los artistas del Occidente colocaron al Dios-Hombre en el mundo en el cual se encarnó y que gemía también por la redención. El estudio y desarrollo de la perspectiva comenzó a descubrir un mundo nuevo, lo cual ayudó a recrear objetos tridimensionales en un plano bidimensional dando la idea de profundidad y de interrelación entre ellos, creando un espacio lo más cercano posible a la perfecta visión estereoscópica del hombre (p. 243).

«El icono dio una respuesta correcta en el momento en que era urgente reafirmar las verdades de la fe frente a las herejías. El arte que surgió en el Oeste europeo, particularmente en el orbe la-

tino, partió de la iconografía bizantina, pero libre de peligros y sin menoscabar los postulados dogmáticos, se alejó de la severidad oriental. Entrando en el campo de la libertad expresiva, la imaginación y la subjetividad, redescubrió el hasta entonces vedado arte clásico del mundo greco-romano, lo adoptó y adaptó, significando ello un distanciamiento decisivo entre Oriente y Occidente» (p. 245). Así fue que a través de los siglos, nuevos cánones de belleza y armonía se fueron introduciendo, teniendo como claves de interpretación la subjetividad y el realismo, creando un arte que estará encargado de mostrar más de lo que se ve.

Otro capítulo de mucho relieve es el capítulo siguiente, número 17, acerca de la Reforma Protestante y las imágenes. También aquí el Padre Santoianini hace un análisis profundo de esta nueva etapa de iconoclasia en el siglo XVI. Muy interesante son las variadas citas de los escritos y predicaciones de Lutero, advirtiendo acerca del peligro de la idolatría de las imágenes, en un intento que se basa en la sustitución de la «religión de la imagen» por la «religión de la Palabra» (cap. 17, pp 268-286). Como consecuencia, con la aparición de la Reforma Protestante en la historia del cristianismo, el arte religioso sufrió una especie de desdoblamiento. Para los católicos, seguía siendo un medio de elevación hacia lo sobrenatural y continuaba ocupando su lugar en el culto público y privado. Para los protestantes, en contados casos tenía una aplicación meramente

didáctica, pero básicamente despojado de su capacidad cultural y expulsado de las iglesias, comenzó a formar parte del patrimonio de la burguesía. Esto hace entender la tradicional división entre «arte religioso» y «arte sacro», siendo el segundo usado para el culto y el otro no. Así también empezó a disminuir notablemente el rol de la iglesia como gran mecenas de los artistas de arte sacro en el Norte de Europa, afectando la obra y la producción de los mismos artistas.

El libro sigue con diversos capítulos que profundizan con detalles la vida de variados artistas, tales como, Dürer, Hieronimus Bosch, Breugel, Michelangelo, Grünewald, etc. y la influencia que tuvo el pensamiento protestante en ellos.

«Imagen e Iconoclasia» es un libro rico en datos, profundo en la citación de fuentes, que consiste de muchos temas diferentes. Es un gozo para el lector conocer tantos detalles históricos de los países y datos personales de las vidas de los artistas y obras en particular, como ilustra por ejemplo, el capítulo dedicado a la imagen de la Virgen de Kazán. Puede ocurrir sin embargo, que algunos temas resultan un tanto aislados; la abundancia de datos podría hacer perder de vista el hilo conductor y merecería un reclamo más fuerte y preciso al lector que se pudiera distraer del objetivo del estudio.

El protestantismo fue destructor de las imágenes sacras, como también lo fue la Revolución Francesa, la Revolu-

ción Comunista a principios del siglo XX, la Guerra Civil Española y la de los Cristeros en Méjico, lo cual nos muestra que donde se niega al Dios verdadero y a Su Iglesia, se destruye Su imagen en nosotros, y se pierde el significado sagrado del mismo. Es llamativo que el arte sacro, para estas corrientes de pensamiento parece convertirse en un obstáculo o reproche tan fuerte, que lleva a las personas a querer destruir violentamente las imágenes y los edificios sagrados.

En nuestros tiempos tan secularizados, estamos viviendo también una destrucción de la imagen para el culto divino. Hay muchos ejemplos «infelices» de arte sacro, aunque sin embargo hay signos esperanzadores que los Sumos Pontífices ya desde el Concilio Vaticano II están enviando al mundo. Con sus mensajes y cartas a los artistas, el venerable Pablo VI y el Beato Juan Pablo II han dado nuevos criterios a los artistas, cosa que sigue haciendo el Santo Padre Benedicto XVI en la actualidad, marcando con firmeza la importancia de la «Via Pulchritudinis» para la nueva evangelización. Por cierto, hay además artistas y críticos que buscan definir nuevamente qué cosa es el arte y su culmen, el arte sacro, quienes a su vez unen la belleza nuevamente con la verdad y la bondad (Ver libro de RODOLFO PAPA, *Discorsi sull'arte sacra*, Cantagalli 2012).

El libro del P. Santoianni, que ha iluminado el itinerario del Arte Cristiano, llega en un momento en el cual muchas personas, cansados de la falta de belleza

y universalidad de lenguaje en muchas formas de arte sacra, indican que hace falta un nuevo resurgir de la sacralidad de la imagen, que nos disponga a reforzar la fe en el misterio que celebramos y adoramos. Claro es que nos hace falta un nuevo Renacimiento de la técnica figurativa y narrativa, acompañado por un mensaje claro de los buenos valores de la moral y la verdad cristiana. A su vez, nos hace falta un nuevo Barroco de la contrarreforma para reafirmar los dogmas de fe. Nos hacen falta los nuevos Nazarenos y los monjes de la Escuela de Bueron que descaban crear nuevamente un arte para Dios. Nos hacen falta nuevos Barluzzi, que entiendan el significado de los santuarios y el contenido de la Sagrada Escritura. Y, en fin, nos hacen falta genios como Gaudí que todavía hoy saben construir una catedral para la gloria de Dios y la salvación de las almas. Recemos a Dios, la Belleza Suprema, que ilumine con el don de la inspiración a los artistas y sus mecenas, para hacer surgir también hoy lo que el Beato Juan Pablo II indicaba como «nuevas epifanías de la belleza» («El arte suscitará nuevas epifanías de la belleza, nacidas de la contemplación de Cristo, Dios hecho hombre, de la meditación de sus misterios, de su irradiación en la vida de la Virgen María y de los santos»), PONTIFICIO CONSEJO PARA LA CULTURA, *Para una pastoral de la cultura*, 23 de mayo de 1999, n. 36. Ver también, JUAN PABLO II, *Carta a los Artistas*, 4 de abril de 1999), de las cuales la Eucaristía deberá ser siempre el centro y el culmen (Cf. GIOVANNI PAOLO II, «I compiti del nuovo Pontificio Consiglio della Cultura: dialogo con i non

credenti e inculturazione della fede», Discorso ai Membri del Pontificio Consiglio per la Cultura, 18 Marzo 1994, n. 8).

*Madre María de Anima Christi, S.S.V.M.
Superiora General
Roma*

P. JULIO MEINVIELLE

Concezione Cattolica della Politica

Ed. Settecolori, Italia 2011, 474 pp.

Gracias a la meritoria revisión y preparación hecha por el P. Arturo A. Ruiz Freites, del Instituto del Verbo Encarnado (IVE), ha podido ser publicada (Editorial Settecolori) esta robusta obra del P. Julio Ramón Meinvielle (1905-1973): «Concepción católica de la política».

Escrita en 1932 por el gran filósofo y teólogo argentino, cuyo pensamiento abrevó en las fuentes siempre vivas del Magisterio de la Iglesia y de Santo Tomás de Aquino, es aun hoy, y para nuestros días, una obra llena de frescura y extremadamente útil, por la claridad y lucidez de las intuiciones y de las reflexiones en ella expuestas.

Apenas ordenado sacerdote (en diciembre de 1930), el P. Meinvielle emprende, con tenacidad y pasión, humildad y respeto, la lectura y el análisis profundo de los escritos del Doctor Angélico, movido, como bien señaló el P. Ruiz, por la fidelidad al Magisterio de la Iglesia que, desde León XIII con

la Aeterni Patris (1879), a San Pío X con el Motu proprio Doctoris angelis (1914), y llegando hasta el Código de Derecho Canónico de 1917, había insistido y estimulado a que «los estudios de la filosofía racional y de la teología fuesen presentados según el método, la doctrina y los principios del Doctor Angélico». A la observancia del Magisterio de la Iglesia y a las obras de santo Tomás de Aquino se ha atenido siempre el P. Julio Meinvielle, contraponiendo la doctrina social de la Iglesia, de aquellas fuentes emanada, con las ideologías y con las filosofías y teologías erróneas de la modernidad y de la postmodernidad (del liberalismo al colectivismo, del individualismo al estatismo).

A través de su estilo simple y claro, aun en medio de la dificultad de las argumentaciones tratadas, el P. Meinvielle ha sabido educar a generaciones de jóvenes (argentinos y no argentinos) en el reconocimiento de los derechos de Dios incluso en la política, en la perspectiva no utópica de una Cristiandad, esto es, de una comunidad política al servicio del Reino de Dios. La aguda y lúcida mente del P. Meinvielle ha ilustrado de modo pedagógico el orden del hombre en la sociedad, respetuoso del papel preponderante de Dios en la historia, y de la ley natural cual espejo de la ley divina, en contra del desorden provocado por la herejía revolucionaria anticristiana y antihumana.

Haciendo suyo el concepto reiterado por Pío XII en relación con un mundo que reconstruir desde sus cimientos: de animal, hacerlo humano; de huma-

no, hacerlo divino, según el corazón de Dios; el P. Julio denunciará la falsedad del mito del Progreso (contraponiéndolo al auténtico progreso cristiano) y la apostasía del mundo moderno: «Rechazando la necesidad de trabajar para la edificación de un orden social cristiano, los progresistas se ven obligados a aceptar la civilización laicista, liberal, socialista o comunista, de la modernidad. Aquí radica el verdadero error y la desviación del progresismo cristiano, que consiste en buscar la alianza de la Iglesia con el mundo moderno».

El P. Meinvielle se preocupa de definir, para evitar malentendidos, el carácter, la naturaleza de la sociedad moderna: «La sociedad moderna es una sociedad que tiende a dejar de lado a Dios y hacer del hombre un dios».

Siendo el P. Meinvielle, como ha dicho con justicia el P. Ruiz, un hombre de Dios, ha querido siempre preservar, con delicadeza, la soberanía y la trascendencia de Dios, en contra del propósito reduccionista e inmanentista que caracteriza el pensamiento moderno. Con más de cuarenta años desgastados con sabiduría y seriedad en favor de la filosofía perenne, ha podido concebir una veintena de preciosos volúmenes, en la escuela de Santo Tomás y según su divisa: «Propio del sabio es juzgar, y no sólo distinguir».

Aun manteniendo una mirada prudente y caritativa, el P. Meinvielle ha sabido observar y juzgar los hechos y acontecimientos, especialmente a la luz de sus verdaderas causas: Dios, Su Pro-

videncia, la obra de Redención de Jesucristo y de su Iglesia. Con una visión encarnada y sobrenatural, el P. Meinvielle ha sabido delinear, con claridad profunda, la esencia del hombre: un ser con necesidades materiales, por tener un cuerpo, pero sobre todo con necesidades intelectuales, morales y espirituales, por tener un alma inmortal.

La hipótesis del P. Meinvielle, en deuda con la filosofía aristotélico-tomista de la noción de *synolon* (unidad sustancial entre cuerpo y alma), se desarrolla en la concepción del hombre sobrenatural, u hombre católico, como hombre de auténtica vida nueva, en la acepción paulina (Rom 6,4).

Esta concepción católica de la política, presupone aquel importante significado antropológico, a la luz de Dios, según las propias palabras del Autor: «El hombre católico no es hombre y, además, católico, como si el hecho de ser católico fuese algo separado de su cualidad de hombre o de padre de familia. El hombre católico es una unidad».

Consecuentemente, tanto la ciencia política cuanto la prudencia política, deben adaptarse a la vida sobrenatural. Esto no significa, sin lugar a dudas, que los hechos concretos y reales estén alejados de esta perspectiva trascendente, sino que, antes bien, y aplicando la feliz expresión del P. Julio: «Los hechos encuentran su explicación a la luz de los principios ontológicos; los hechos políticos a la luz de los principios ontológicos del ser humano».

La ciencia que estudia el ser en cuanto ser, la tan despreciada y olvidada metafísica, constituye así la piedra de toque para comprender incluso la acción política, en cuanto no excluye la observación empírica, sino que, por el contrario, la exige; pero la exige en sustentada en sí misma.

Cuando decimos metafísica, no queremos nombrar nada de intrincado y de incomprensible para un hombre común; nos referimos simplemente a la sabiduría con que se consideran los principios del ser. Para Meinvielle, ajeno al entendimiento de la metafísica como algo nebuloso y abstracto, esta argumentación aclara el intento irracional y anti-metafísico del mundo moderno: «El signo más típico y grave de la descomposición del mundo moderno es, precisamente, esta guerra contra la sabiduría que contempla los principios del ser».

El P. Julio Meinvielle testimonió hasta su muerte su amor y su dedicación a todos los ámbitos de la vida humana (económico, social, histórico, político), poniéndolos en orden y abordándolos a la luz del evangelio y de la Doctrina social natural y cristiana de la Iglesia, y denunció sin tregua el gran mal del mundo moderno, «que muere de laicismo y ateísmo y hunde sus raíces en el hecho de buscar en primer lugar la realidad temporal, quedándose así sin la realidad eterna y perdiendo, por añadidura, la misma realidad temporal».

En este ensayo extraordinario (Concepción católica de la política), el P. Julio

Meinvielle, tras definir exhaustivamente la esencia del hombre, explica cómo la política debe estar auténticamente al servicio del hombre y de Dios. En su anuncio de estas verdades antropológicas y teológicas, el P. Meinvielle denuncia la corrupción de la Revolución que, previo a corromper la política y la economía, ha corrompido al hombre.

El llamado se hace urgente para los católicos, a fin de conocer la propia doctrina católica sobre la política... la sola erudición concerniente a teorías y hechos políticos, lo que se dice la actualidad política, es nocivo si no se tiene de ello una auténtica filosofía. Para el Autor, la naturaleza moral de la política se atiene a la ley natural: «Si el hombre conforma su operación a la ley natural obra virtuosamente, si no lo hace, obra viciosamente (...) en el hombre la razón es como la luz, por medio de la cual se discierne lo bueno de lo malo».

El pensamiento agudo y casi profético del P. Meinvielle puede incluso ser aproximado al Magisterio de Benedicto XVI, a 80 años de distancia. En «Concepción católica de la política», se pueden leer pasajes que recuerdan a la reciente Caritas in veritate: «Se podría incluso demostrar que, si la política mirase sólo a procurar bienes económicos, en detrimento de aquellos morales, se corrompería a tal punto que se haría incapaz de procurarse hasta los mismos bienes económicos».

Confirmando que la sociedad política es esencialmente moral, el P. Meinvielle la hace depender intrínsecamente

del orden teológico, individuando cuatro causas (de raigambre aristotélico-tomista) en la constitución esencial de la sociedad política: eficiente, material, formal y final. La originalidad y la ortodoxia del pensamiento católico del p. Meinvielle se articula en la elaboración de estas cuatro causas: «Las familias y las otras asociaciones naturales y libres que se congregan en la unidad social, son la causa material... el régimen social para el cual todas las familias viven congregadas en la aspiración al bien común, constituye la causa formal.

El bien común temporal, que se procura realizar, es la causa final próxima de la sociedad, y los hombres, empujados por la ley natural a entrar en la sociedad política, son su causa eficiente». La centralidad de la familia como célula fundamental de la sociedad y primero de los cuerpos intermedios, responde a las constantes indicaciones del Magisterio de la Iglesia.

Muchos otros aspectos (el problema de la soberanía, la estructuración socio-estatal de la vida política, las funciones de la autoridad) son profundizados en el pensamiento del gran filósofo y teólogo argentino, ameritando sobre ellos una extrema atención. Un ensayo de gran interés, para leer atentamente, escrito por un hombre que amaba profundamente la Verdad sobre Dios y sobre el hombre, como puede evidenciarse con esta última cita: «El primer problema del hombre es su destino eterno. El primer problema del hombre es su situación respecto de Dios. Es un problema interior, un problema que se encuentra en

el alma, que no se resuelve dándole de comer sino dándole a Dios».

Fabio Trevisan

Italia

Traducción del P. Juan Manuel Rossi, I.V.E.

LA BASÍLICA DE SAN PEDRO EN ROMA

**MOSAICOS PARA REDESCUBRIR. CAPILLA
DE LA FUENTE BAUTISMAL: EL BAUTISMO,
PUERTA DE SALVACIÓN**



Comenzamos con este número de nuestro noticiero mensual, la descripción de los mosaicos presentes en la cúpula que cubren las naves laterales, delante de las seis capillas. Se trata de mosaicos hasta ahora poco conocidos y estudiados, incluso por los conocedores de San Pedro, ya sea porque son poco visibles, en la riqueza y variedad de las composiciones, o bien porque solo recientemente han sido realizadas nuevas fotografías a color, generales y de los detalles, que nos han proporcionado una lectura más adecuada y completa.

El tema de la universalidad de la salvación ofrecida por Dios y, en consecuencia, la imagen de la catolicidad de la Iglesia es propuesta mediante un lenguaje iconográfico magnífico, en la Capilla del Baptisterio. La espectacular obra pictórica que reviste la Cúpula puede definirse como una ver-

dadera «Summa» de la teología del Bautismo como «puerta de la salvación» abierta a todos los hombres. El tema se basa en la clásica teología católica acerca del Bautismo, que asocia el Bautismo «ritual» en el sacramento, por medio de la infusión del agua y de la fórmula sacramental, también a la posibilidad del Bautismo «de sangre» y del Bautismo «de deseo».

La empresa fue realizada entre 1738 y 1746 bajo el diseño de Franco-Trevisani, ya famoso artista en Roma y protegido del Cardenal Ottoboni. La grandiosa escena fue encargada al artista de la Fábrica de San Pedro con la propuesta de una precisa descripción temática, conservada en el archivo histórico de la Fábrica de San Pedro. En efecto, una hoja sin fecha ni firma dice así: «se deberá representar en el lugar principal de la Cúpula al Padre Eterno en gloria, con el Espíritu Santo en el seno. Debajo de eso y de las nubes, que envolverán su misma gloria, sobre el llano del terreno y en lontananza, como a media luz, se verá el Paraíso con el árbol de la vida, y a Adán y Eva consternados, en actitud de huida. Al lado derecho estará Cristo Nuestro Señor a la orilla del Jordán, haciendo una seña y ordenando a los apóstoles *ite et baptizate*. Los apóstoles animados por la orden, algunos extenderán las manos, en señal de haber aceptado el mandato, otros derramarán agua sobre aquellos que los rodean con el deseo de ser bautizados».

En la gran escenografía de la Cúpula, el autor alcanza a presentar maravillosamente de modo unitario a la vez que articulado, a través de sucesivas escenas, bajo el cielo color índigo cargado de esperanza, el maravilloso designio de la salvación, que de parte de Dios es ofrecido a toda la humanidad. El punto central de la representación y el principio propulsor de todo el subseguirse de los movimientos es el gesto de la mano y el dedo del Eterno Padre, que se extienden con un imperativo de amor hacia el Hijo Jesucristo, que es enviado a la tierra como único Mediador entre Dios y los hombres. Esta Misión divina continúa hoy en la Iglesia: así como el Hijo ha sido enviado por el Padre, él mismo ha enviado a los apóstoles (cf. Jn 20, 21) diciendo: «Id vosotros y haced discípulos míos a todos los pueblos, bautizándolos en el nombre de Padre, del Hijo y del Espíritu Santo, enseñándoles a observar todo cuanto os he enseñado» (Mt 28, 19; Lumen Gentium n° 17).

Bajo la Majestad del Eterno Padre, como en un aparente final, en un lejano y oscuro pasado, pero cubierto de la Misericordia divina, se entre-

ven Adán y Eva expulsados del Paraíso terrenal. El Padre es un todo Uno con el Espíritu Santo que resplandece en su pecho y con el Hijo, que con una mano elevada se une al Padre y con la otra hacia abajo se acerca a los apóstoles que lo rodean. Entre estos una figura arrodillada, en actitud de veneración, quizá Pedro, hace un gesto de indicar en un libro abierto el mandato mismo de Cristo: «id y haced discípulos míos...», al cual hace referencia también el epígrafe: «qui crediderit et baptizatus fuerit salvus erit» (el que crea y se bautice se salvará).



El Bautismo de agua

A la vuelta la figura de Cristo, revestida de luminosidad, con el movimiento del rostro y de la mano indica el Bautismo de Juan Bautista, como rito que Él había hecho suyo, cuando fue sumergido en el Jordán y que Él instituyera como sacramento de regeneración. Es el tema del «Bautismo de agua» que gira en torno a la figura majestuosa del Bautista, rodeado de diversa categoría de penitentes que se sumergen en el agua. En el primer plano, a la derecha el robusto cuerpo de un bautizando que se está desnudando para el rito, delimita la escena del Bautista de aquella poco distante de Cristo con los apóstoles. Arriba una multitud de ángeles porta coronas de flores, símbolo de una promesa de frutos en la vida.

Traducción del italiano por el Sem. Cristóbal Guerrero.



IVEArgentina.org



¡Nueva iveargentina.org!

Nuevas secciones:
Nuestra Familia
Noticias
Galerias
Videos
Eventos
Pedidos de Oraciones
Y muchos más...

Incorporamos además una página en Facebook



NUESTRA TAPA

ICONO DE LA ANUNCIACIÓN EN LUGA

*P. Iván Flores, I.V.E.
Rusia*



El cuadro que a continuación presentamos se encuentra en la capilla que tienen en su casa los sacerdotes del IVE, en Luga (una pequeño pueblo cerca de San Petersburgo).

En el cuadro se observan los tres personajes principales del misterio de la Anunciación: Dios, la Virgen y el Ángel.

El Espíritu de Dios, en el signo de la paloma que desciende sobre María Santísima, la cual lo recibe con gran docilidad. Ella «fue la criatura que Dios eligió para ser Madre de su Hijo Unigénito, la única criatura que amorosamente dio su carne y dio su sangre para que la Segunda Persona de la Santísima Trinidad pudiese hacerse hombre en su seno»¹. El Espíritu Santo es quien dio fortaleza a la Virgen para que Ella acompañara a Nuestro Señor hasta el suplicio de la cruz, y también fue quien fortaleció a aquellos parroquianos del pueblo de Luga a dar la vida por Dios y por la Iglesia, porque Él «enciende en nosotros el fuego del amor y nos convierte en misioneros del amor de Dios»².

La Virgen, en actitud de oración y sumisión. Vestida de rojo y de azul, los colores tradicionales que se usan en la iconografía para representar a Nuestra Señora: el rojo que representa a la humanidad y el azul, a la divinidad. María es la persona elegida para ser Madre de Dios y esto queda de manifiesto con su «Sí», por eso que Ella «es el fin próximo, el centro misterioso y el medio más fácil para ir a Cristo»³. «María poseía, en grado eminente, la fe de Israel. En Ella hay una conversión, que es la conversión de la humanidad al cristianismo. Ahora lo que hay es la fe en Jesucristo Salvador»⁴. Esa fe es la que mostraron los fieles de la Parroquia de San Nicolás, cuando quisieron derramar su sangre por Cristo.

El Ángel, es quien viene a traer la Buena Nueva a la Virgen Santísima, de que Ella será la Madre del Redentor, al Cual Ella esperaba. «Por eso que es instruida por el Ángel, y no solamente sobre el misterio de la Encarnación sino sobre su eminente dignidad de nueva Eva y Madre de Dios»⁵.

Tanto el Ángel como la Virgen tienen en sus vestidos, ornamentos rusos, ya que «hay que estar en el mundo y asumir en Cristo todo lo

¹ P. CARLOS BUELA, *Catecismo de los jóvenes*, IVE Press 2006, 83.

² BENDICTO XVI, 20-07-2007.

³ SAN LUIS MARÍA GRIGNON DE MONTFORT, *Tratado de la Verdadera devoción a la Santísima Virgen*, 265.

⁴ P. CARLOS BUELA, *Las Servidoras II*, Ed. del Verbo Encarnado 2004, 198.

⁵ P. CARLOS BUELA, *Las Servidores...*, 197.

humano»⁶, para que cuando algún fiel de la parroquia se acerque a contemplar el cuadro, vea la cercanía de Dios hacia a los hombres. Y así como Dios es Padre de todos, así la Virgen es Madre de todos los hombres de todas las razas. Y para mostrar más la cercanía de María a todos los pueblos, quise



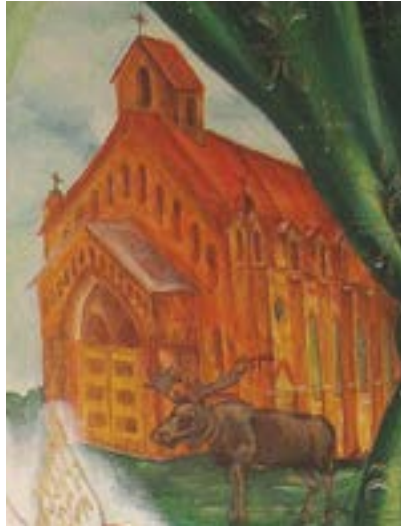
dibujar cerca de Ella, utensilios de madera de la cocina y una vasija con frutos silvestres, como si Ella misma hubiera estado recogiendo los. Aquí en Rusia, es algo muy común que en verano las mujeres junto con los niños van al bosque a juntar frutos silvestres, ya que por el frío no se pueden cultivar muchos frutos.

En el fondo de la imagen se puede ver el templo de San Nicolás, lugar de martirio de sencillos parroquianos de una gran fe. Durante la Unión Soviética la capilla fue cerrada y el párroco, el organista y 19 fieles fueron arrestados y asesinados. Ellos sabían que «la fe es un gusto anticipado del conocimiento que nos hará bienaventurados en la vida futura»⁷. Cabe destacar que el edificio ha sido declarado monumento histórico y es uno de los edificios más hermosos que tiene el pueblo de Luga. También se puede observar cerca de la iglesia un reno, animal autóctono de la zona, para que el misterio de la Anunciación no sea algo lejano para quien lo aprecia, sino todo lo contrario, como si éste misterio de la vida de Cristo hubiera sucedido en aquel pequeño pueblo de Rusia, misterio «que es el compendio y la raíz de todos los bienes»⁸, donde toda la creación quedó anonadada por la Encarnación del Hijo de Dios.

⁶ *Constituciones del Instituto del Verbo Encarnado*, 11.

⁷ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Compendio de Teología*, 1, 2.

⁸ SAN JUAN CRISÓSTOMO, *In Matt. Hom.*, II, 3.



«Que podamos ser siempre grandes contempladores del misterio del Verbo Encarnado, que sepamos presentarlo con valentía a nuestros hermanos y, de manera especial, que nosotros lo vivamos en plenitud, confesando al mismo y único Señor Jesucristo como verdadero Dios y verdadero hombre».

Se terminó de imprimir esta edición
de REVISTA DIÁLOGO n° 60
04 de octubre 2012,
Memoria de San Francisco de Asís
Booverse
Av. Belgrano 748
Buenos Aires, Argentina
www.booverse.com

DIÁLOGO

Y el Verbo se hizo carne

Para suscribirse dirigirse a:

EDIVE

El Chañaral 2699. C.C. 376 C.P. 5600

San Rafael, Mendoza - Argentina

<http://www.edicionesive.com.ar>

e-mail: revistadialogo@iveargentina.org

ediciones@iveargentina.org

TELÉFONO

+54 - 260 - 4430451

FAX

+54 - 260 - 4430235

Suscripción 2012 – Argentina \$135

– Extranjero y colaboradores U\$S 100

(Incluye los números: 59, 60 y 61, un fascículo del «Curso de cultura católica» 2011; y el envío postal)

PRECIO DEL EJEMPLAR \$ 35